# أربع رسائل في التصوّف



أبي القاسم القشيري
الدكتور قاسم السامرائي



# أربع رسائل في التصوف

لأبي القاسم القشيري

# أربع رسائل في التصوف

## لأبي القاسم القشيري

تحقيق: الدكتور قاسم السامرائي






* اسم الكتاب: أربع رسائل في التصوف لأبي القاسم القشيري.
* تحقيق: الدكتور قاسم السامرائي.
* الطبعة الأولى لشركة دار الورّاق للنشر المحدودة: 2008.

* تصميم الغلاف: جبران مصطفى.
* الناشر: شركة دار الورّاق للنشر المحدودة.

First edition by Alwarrak Publishing Ltd. 2008

**www.alwarrakbooks.com**

## التوزيع

**Alwarrak Publishing Ltd.**
Suite 500, 56 Gloucester Road,
London SW7 4UB. UK
Fax: 0044-207 581 9213
Tel: 0044 208-7232775
warraklondon@hotmail.com

**الفرات للنشر والتوزيع**
بيروت ـ الحمرا ـ بناية رسامني ـ طابق سفلي أول
ص. ب 113-6435 بيروت ـ لبنان
هاتف: 00961-1-750054
فاكس: 00961-1-750053
e-mail: info@alfurat.com

# المحتويات

## حياته(*):

أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري شخصية صوفية فذّة برزت في تاريخ التصوف الإسلامي بعد أن تفاقم الخلاف بين المتصوفة والفقهاء قبل ظهور الغزالي.

وإنه لغريب حقاً أن تلف القشيري طوايا النسيان، ووجه الغرابة يأتي من أنه لم يحظ باهتمام دارسي التصوف الإسلامي مثل ما حظي الغزالي أو فريد الدين العطار أو الحلّاج أو حتى نجم الدين الكبري أو عبد الوهاب الشعراني[1].

---

(*) هذا البحث نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي في المجلد السابع عشر والثامن عشر.

(1) كتب عن الغزالي كثير من المستشرقين أهمهم كارادي فو، مونتكرمي واط وغوشه، ود. مكدونالد وفون هامر وآسين بلاثيوس. وغيرهم كثير.
أما العطار فكتب عنه نيكلسون وبروان وآربري وكتب الدكتور أحمد ناجي القيسي كتاباً ممتعاً عن العطار يقع في جزأين وهو في طريقه للأسواق.
أما ماسينون فقد أشبع الحلاج دراسة وبحثاً حتى قرن اسم الحلاج به.
أما نجم الدين الكبري فقد كتب الأستاذ فرتز ماير مقدمة رائعة عنه في كتاب فوائح الجمال الذي نشره محققاً في سنة 1957 في ويسبادن بألمانيا. وقد حققت رسالته في الطرق وكتبت لها مقدمة عنه في مجلة كلية الشريعة ـ العدد الرابع 1968.

فالبرغم من أن القشيري كان أستاذ أبي علي الفارمذي الذي تلمذ الغزالي عليه، وبالرغم من أن الغزالي استفاد كثيراً من تصانيف القشيري، وخاصة في (إحياء علوم الدين) فإن من عني بالتصوف الإسلامي أغفلوا دراسته.

وقد نبّه المستشرقون وخاصة البروفيسور آربري[1] إلى أهمية شخصية القشيري في الدراسات الصوفية، فاعتبر محاولته في التوفيق بين التصوف الذي فقد تأثيره الزهدي على الناس وبين المدارس الفقهية التي رأت فيه خروجاً على نظام الشريعة، استمراراً لمحاولات الكلاباذي والسراج وأبي طالب المكي والسلمي والتي انتهت بالنجاح الهائل الذي حققه الغزالي، حيث أحرز التصوف مكانة ثابتة وأكيدة في الإسلام، وذلك بتأثير كتاباته التي تركزت على ربط التصوف بالقرآن والسُّنة.

ولو ذكرنا قول أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي المتوفى سنة 388هـ في المتصوفة: «أهل التصوف والتبطل، فإنهم جهال لا يتعلمون، ومردة لا ينقادون، قد ملك الشيطان قيادهم، فهم والعلم على تضاد وخلاف»[2] لتوضحت في أذهاننا صورة الهوة العميقة التي كانت بين المتصوفة والفقهاء. ولعلَّ نظرة عابرة في (تلبيس إبليس) لابن الجوزي تكفي للدلالة على عمق هذا الخلاف والتنافر[3] الذي حاول القشيري رأب صدعه.

---

(1) Sufism, London 1956, p 71, 74.

(2) كتاب العزلة، نشره عزت العطار: القاهرة 1937م، ص92.

(3) انظر كتابي (رسائل الخراز) ص4 وما بعدها. أو ص159 من مجلة المجمع العلمي العراقي ج15.

ومن المستشرقين أيضاً ادوارد براون الذي كتب شيئاً يسيراً عن حياته في كتابه (تاريخ آداب إيران)، وماسينون في (دائرة المعارف الإسلامية)[1]، ونيكلسون في كتابه (دراسات في التصوف الإسلامي) حيث ذكره مراراً في معرض حديثه عن الصوفي أبي سعيد بن أبي الخير، وكان همّه موجهاً إلى إثبات وجود علاقة بين صوفينا الكبير وابن أبي الخير، وقد اعتمد على نصوص اقتبسها من كتاب (أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد)[2]. وهذه النصوص التي أظهرت وجود مثل العلاقة لم تؤيدها نصوص أخرى في أي كتاب آخر[3]. وكارادي فو كتب شيئاً يسيراً عن القشيري ورسالته[4].

أما هارتمان فقد ترجم نصوصاً مختارة من الرسالة القشيرية إلى الألمانية دون أن يكلف نفسه عناء الكتابة عن صاحب الرسالة[5].

ولعلَّ الأستاذ آربري أول من أولى القشيري اهتماماً بالغاً، فقد كتب عنه مقالاً رائعاً تناول فيه جانباً واحداً من جوانبه العديدة، وهو شخصية القشيري كمحدث[6].

---

(1) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثاني ص1160.

(2) نشر الكتاب في بطرسبرج ـ روسيا سنة (1899م) وقد نشر باللغة العربية سنة (1966م) في القاهرة.

(3) انظر مناقشة نيكلسون في:
Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921, p 26.

(4) انظر كتابه عن الغزالي: ترجمة عادل زعيتر ـ رحمه الله ـ صفحة 163 ـ 168.

(5) Hartmann, Al-Kuschairis Davstellung des Sufitums, Berlin 1914.

(6) في كتاب ذكرى المستشرق بيدرسون: Al-Qushairi as Traditionist.

ولا يخلو كتاب من كتبه في التصوف الإسلامي من ذكر له أو إشارة به، وهو الذي اقترح عليّ دراسة مخطوطة كتابه (المعراج) في سنة 1961م، وآمل أن تتاح لي الفرصة لنشرها قريباً مع كتب أخرى للقشيري.

أما الأستاذ اليولي Allioli فقد وصف مخطوط الرسالة القشيرية الموجود في ميونخ ـ ألمانيا وصفاً تحليلياً رائعاً ولم ينس أن يكتب عن مؤلف المخطوط مقالاً نفيساً سماه «حول الرسالة القشيرية»[1].

ومن الذين كتبوا عن القشيري: الدكتور علي حسن عبد القادر الذي نشر كتاب (المعراج) سنة 1964م للقشيري بتحقيق سقيم ومقدمة أسقم، والدكتور محمد حسن الذي نشر ثلاث رسائل للقشيري في كتاب سماه (الرسائل القشيرية) نشره المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية في باكستان سنة 1964م.

ويحتوي كتاب (الرسائل القشيرية) على:

1 ـ رسالة ـ شكاية أهل السُّنة بما نالهم من المحنة.

وهي رسالة موجودة برمتها في (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي الجزء الثاني ص275، وأورد ابن عساكر في كتاب (تبين كذب المفتري) قسماً منها، ص110.

2 ـ رسالة ـ كتاب السماع.

(1) Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Classe, Vol. I, Munchen 1835, PP, 55-78.

وقد اعتبر هذا الكتاب ضائعاً. وقد حصلت على نسخة مصورة لمخطوطة أخرى منه موجودة في استانبول.

3 ـ رسالة ـ ترتيب السلوك إلى طريق الله.

في سنة (1962م) قمت بتحقيق هذه الرسالة، وجعلتها ملحقاً لأحد فصول أطروحتي وقبل المناقشة ظهرت الرسالة ذاتها محققة بقلم المستشرق (فرتز ماير) في مجلة (Oriens) في لايدن مع ترجمتها الألمانية. وفي سنة 1963/ 1964م ظهرت في كتاب (الرسائل القشيرية) في باكستان ومع ظهور التحقيقين فقد نشرتها في كتابي «مسألة العروج» حيث وضحت النقوص الكثيرة في التحقيقين.

وقد قدم الدكتور محمد حسن كتابه هذا بمقدمة عن القشيري تقع في ثلاثين صفحة، جمع فيها كل ما أورده كتّاب التراجم، فلم يزد على أن رتب الشذرات، وأسقط ما تكرر منها.

وأخيراً عندما حقق الأستاذ عبد الحليم محمود والأستاذ محمود بن الشريف كتاب (الرسالة القشيرية) المطبوع مراراً. كتب المحققان مقدمة قصيرة جداً عن القشيري تجدها في صفحة 13 ـ 16 من الجزء الأول لا تليق بمكانة صاحب الرسالة.

وقد تناولت في كتابي (مسألة العروج في الكتابات الصوفية) الجوانب المتعددة لحياة القشيري في نيسابور، لأن دراسة البيئة التي عاشها القشيري تلقي ضوءاً ولو باهتاً على المجتمع الذي ترعرع فيه القشيري، ومن ثم أثر على شخصيته وثقافته.

وهنا سأكتفي بالخطوط العريضة لحياته دون أن أمس التفاصيل، فمن أحبّ الاستزادة فعليه بكتاب (مسألة العروج).

هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري النيسابوري الصوفي، ولد في قرية استوا من أعمال نيسابور. قال الخطيب: سألت القشيري عن مولده فقال: في ربيع الأول من سنة ست وسبعين وثلاثمائة[1].

وهو من العرب الذين جاؤوا مع الفتح الإسلامي إلى خراسان من اليمامة. وقد لزم بنو قشير جانب معاوية في حربه مع الإمام علي مما حد بأبي الأسود الدؤلي أن يهجوهم هجاء مراً، وإنك لتجد هذا الهجاء في تاريخ ابن عساكر[2].

لم يستقر بنو قشير[3] وحدهم في خراسان، وإنما استقرت معهم قبيلة بني سليم التي تتصل ببني قشير بنسب المصاهرة، إذ يروي الزبيدي أن ريطة بنت قنفذ السلمية هي أم قشير جد القبيلة[4]، وقد برز من القبيلتين حكام حكموا خراسان. فمن بني سليم، قيس بن هبيرة السلمي، والأشرس السلمي، وعبد الله بن خازم. ومن بني قشير، ابن كندير القشيري، وعبد الرحمن بن عبد الله القشيري وابنه زياد الذي طرده أبو مسلم الخراساني من بلخ[5].

---

(1) تاريخ بغداد 11/ 83.
(2) تاريخ ابن عساكر 7/ 355.
(3) انظر دائرة الإسلامية «قشير».
(4) تاج العروس، مادة: قشير.
(5) قاسم السامرائي، مسألة العروج 31.

وبالرغم من كثرة المصادر التي ترجمت للقشيري فإننا لا نعرف إلا الأمور التالية:

1 ـ كان من العرب الذين استقروا في استوا.

2 ـ مات أبوه وهو طفل.

3 ـ كان خاله أبو عقيل السلمي من وجوه دهاقين استوا.

4 ـ إنه رحل في شبابه إلى نيسابور ليتعلم طرفاً من الحساب حتى يتمكن من تولي الاستيفاء، لحماية قريته من عسف عمال الخراج.

5 ـ وفي نيسابور حضر حلقة الصوفي أبي علي الدقاق، حيث استهواه الصوفي النيسابوري، فانضم لتلاميذه. وهنا يتبادر إلى الأذهان السؤال التالي:

متى رحل إلى نيسابور؟

وما نوع الثقافة التي تلقاها القشيري قبل ارتحاله؟.

كل المصادر دون استثناء لا تقدم أية إشارة لسبب بسيط هو أن القشيري لم ينبه بعد ويشع ذكره، وهو كأي فرد مسلم تلقى التعليم في المساجد، فبدأ بالقرآن الكريم، ومنه تدرج إلى الحديث. بيد أن سبط ابن الجوزي ردّد ما قاله جده ابن الجوزي فروى «أنه كان يهوى مخالطة أهل الدنيا»[1]، ولعل ابن الجوزي

---

(1) ابن الجوزي، المنتظم 8/ 280. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، باريس ورقة (141 أ).

تحفظ في وصفه، فلم يقل إنه كان عابثاً لا دينياً، ولكنه قال ما يريد بأدب جم.

وأستاذه أبو القاسم الأليماني مجهول، ولعله أبو القاسم علي بن الحسن الأليماني الذي كان أصله من الريّ، إلا أنه اختار نيسابور مسكناً له، وأنه كان صديقاً لصاحب الديوان في بخارى أبي علي محمد بن عيسى الدامغاني[1].

ويبقى السؤال: متى قبل الدقاق القشيري مريداً له؟.

هناك أكثر من إشارة يقدمها لنا كتاب (أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد) للميهني وأهم هذه الإشارات تلك التي تقول: (إن الإمام القشيري كان صوفياً معروفاً يحيط به عدد كبير من المريدين والتلاميذ عند وصول أبي سعيد إلى نيسابور)[2].

أما سنة وصول أبي سعيد فكانت على رأي نيكلسون، «لا يمكن أن تكون قبل سنة 415هـ»، وعمر القشيري إذ ذاك (39) سنة، وهناك إشارة فريدة للقشيري نفسه نجدها في كتابه (الرسالة القشيرية) يقول فيها: (قدم على الأستاذ أبي علي الدقاق فقير في سنة خمس أو أربع وتسعين وثلاثمائة من زوزن، وعليه مسح

---

(1) الثمالي، تتمة اليتيمة، تحقيق عباس إقبال طهران سنة (1353هـ) 2/ 36، 4/ 93، 106.

(2) أسرار التوحيد ص94، الطبعة الفارسية، وقد ترجمته إلى العربية إسعاد عبد الهادي قنديل سنة 1966. دراسات في التصوف الإسلامي باللغة الإنجليزية 16، وانظر: مسألة العروج 35.

وقلنسوة، فقال له بعض أصحابنا. . .)[1]، فإذا كانت سنة (376هـ) السنة التي ولد فيها، إذن يمكن أن نقول بشيء من الاطمئنان إنه اتصل بالدقاق عندما كان عمره 18 سنة أو قبلها بقليل. ونحن نعلم أن الدقاق توفي سنة 406هـ فيكون عمر القشيري عند وفاة الدقاق 30 سنة، وهنا يمكن أن نطمئن إلى رواية الميهني السابقة.

في الأدوار الأولى للتصوف، كانت العلاقة بين الشيخ والمريد على ما يبدو تشبه تلك التي بين الشيخ وطالب العلم، بشتى فروعه، فقهاً كان أو نحواً، إذ يواظب الطالب على الاختلاف إلى أستاذ واحد، وبعد أن يكمل ما عند أستاذه هذا يصح له أن ينتقل إلى أستاذ آخر، وقد يصحب هذا الانتقال أن يزود الشيخ تلميذه بإجازة تؤهله لأن يروي ما أخذه عن هذا الشيخ. أما في التصوف فإن العلاقة أخذت مفهوماً يختلف قليلاً عن ذاك، لأن قبول المريد لا يعتمد بالدرجة الأولى على رغبة السالك أو الطالب أو المريد، بل يعتمد على رأي الشيخ في مدى صلاحية هذا المريد للطريق، وكما في حالة دراسة العلوم الظاهرة يستطيع المريد أن ينتقل من شيخ إلى آخر حتى يستقر على من يدلّه على الطريق، وقد يطلب الشيخ من المريد أن يصحب شيخاً بعينه، لأنه قد تفرس فيه أن ذاك الشيخ هو أصلح لتربيته منه[2]، أما أن يحاول المريد الوصول إلى الله بدون شيخ فإن أكثر شيوخ

(1) الرسالة القشيرية 2/ 538.

(2) انظر الأصول العشرة في الطرق، لنجم الدين الكبري، مجلة كلية الشريعة العدد الرابع 1968.

المتصوفة بعد القرن الثاني للهجرة أكدوا على وجوب أن يربط المريد نفسه بشيخ، وإلا فأمامه الشيطان[1].

والأستاذ أبو علي الدقاق أستاذ القشيري يؤكد أن (المريد إذا لم يكن له أستاذ يتخرج به لا يجيء منه شيء)[2]. وأبو سهل الصعلوكي أستاذ أبي عبد الرحمن السلمي قال (من قال لأستاذه: لم؟. لم يفلح أبداً)[3]. والقشيري نفسه يشرح قولاً للدقاق فيقول: (فمن صحب شيخاً. ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عهد الصحبة ووجبت عليه التوبة على أن الشيوخ قالوا: عقوق الأستاذين لا توبة عنها)[4]. وللصحبة آداب أكد عليها شيوخ المتصوفة، ولم يجدوا بأساً في ربط هذه الآداب بآداب الصحابة مع رسول الله ﷺ، بل ذهبوا إلى أبعد من هذا، (فالشيخ للمريدين أمين الإلهام، كما أن جبريل أمين الوحي، فكما لا يخون جبريل في الوحي لا يخون الشيخ في الإلهام، وكما أن رسول الله ﷺ - لا ينطق عن الهوى فالشيخ مقتدٍ برسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- ظاهراً وباطناً)[5]، وعلى المريد أن لا يكتم شيئاً عن أستاذه، (ولو كتم نفساً من

---

(1) القول لأبي يزيد البسطامي (من لم يكن له إمام فإمامه الشيطان)، انظر الرسالة القشيرية 2/ 735.

(2) الرسالة القشيرية (2/ 578، 735) وعوارف 410.

(3) الرسالة القشيرية (2/ 578، 735) وعوارف 410.

(4) المصدر نفسه 2/ 634، وانظر كذلك (مختصر في بيان مذهب أرباب السلوك) لمؤلف مجهول، مكتبة الأوقاف برقم (7071) ورقة (207 أ)، انظر كذلك (مسألة العروج) ص111 وما بعدها، اللمع 178.

(5) السهروردي، عوارف المعارف، بيروت 1966م (ص404)، وانظر كذلك (403) (421).

أنفاسه عن شيخه فقد خانه في حق صحبته)[1] ويبدو أن القشيري قد مرّ بكل هذه المعاناة التي طلبها من المريد في وصيته التي أوجز فيها آداب الصحبة، ولعله في وصية المريدين اختصر كتاب شيخه أبي عبد الرحمن السلمي ـ آداب الصحبة وحسن العشرة ـ [2]، فإن الخطوط العامة تكاد تكون واحدة في الاثنين، وهذا النوع من الكتب ليس جديداً، إذ ذكر لنا ابن النديم أسماء علماء من الصوفية الذين وضعوا كتباً في آداب الصحبة وآداب المريدين، منهم يحيى بن معاذ الرازي (206هـ) الذي ألف كتاباً اسمه (كتاب المريدين)، ومحمد بن الحسين البرجلاني (238هـ) الذي صنّف كتاباً اسمه (آداب الصحبة)، وأن أبا الحسن علي بن محمد بن أحمد المصري (ـ 338هـ) صنف كتاباً سماه (كتاب المتحابين)[3]، وذكر الهجويري أسماء رجال من الصوفية الذين ألّفوا كتباً أو رسائل في هذا الشأن، منهم الجنيد ألّف كتاباً اسمه (تصحيح الإرادة)، وأحمد بن خضرويه ألف كتاباً اسمه (الرعاية بحقوق الله)، ومحمد بن علي الترمذي صنف كتاباً اسمه (بيان آداب المريدين). وأضاف الهجويري أسماء صوفية آخرين دون أن يذكر أسماء الكتب التي ألفوها. كأبي القاسم الحكيم، وأبي بكر الوراق وسهل بن عبد الله التستري، والسلمي والقشيري[4] ـ وأضيف أن أبا سعيد

---

(1) الرسالة القشيرية 2/ 737 ـ وانظر كذلك كشف المحجوب عن الصحبة 235 ـ 340.

(2) نشر في القدس سنة (1954م) انظر وصية المريدين في الرسالة 2/ 731 ـ 750.

(3) الفهرست 260 ـ 262.

(4) كشف 338 الطبعة الإنكليزية، ألف السلمي (آداب الصحبة)، والقشيري (ترتيب السلوك في طريق الله).

الخراز (286هـ) ألف كتاباً اسمه (درجات المريدين)[1] وابن الجوزي (597هـ) صنف كتاباً اسمه (إرشاد المريدين)[2]. والشيخ أبو النجيب السهروردي (563هـ) صنف كتاباً اسمه (آداب المريدين)[3]. وعمر بن محمد البكري صنّف كتاب «إرشاد المريدين» وعزيزي بن عبد الملك شيذله (494هـ) كتاب «آداب المريد»[4].

والقشيري نفسه ألّف في آداب الطريق، وصلنا كتابه (ترتيب السلوك في طريق الله) بيّن فيه بوضوح ما على المريد عمله واتباعه، إذ يرى أن الأستاذ يجب أن يشترط (على المريد أن يختار الفقر على الغنى، والذل على العز، والله على غيره. . .)، ثم بعد أن قبل هذه الشرائط يقول له الأستاذ ـ قبلتك. . . ـ ويقول له: قل الله ـ الله ـ الله[5]. ويستمر القشيري في وصف الطريق والرياضات التي مرّ بها والمعاناة التي فرضت عليه حتى يصل بالتالي إلى (موضع كنت أرى جميع المخلوقات من نفاذ البصر)[6].

وفي كتاب (ترتيب السلوك) مسألة تتصل بحياة القشيري الصوفية الأولى، فقد ورد النص التالي:

(ومن خلوص الأحوال بيني وبين أبي الفوارس أني كنت ليلة من الليالي معه فأخذه النوم، وكانت ليلة العيد، وأبو الحسن

---

(1) انظر رسائل الخراز 18.
(2) انظر عبد الحميد العلوجي، مؤلفات ابن الجوزي 67، 259 عنوانات كتبه.
(3) الكشاف عن مخطوطات خزائن الأوقاف 132، 205.
(4) محفوظ في مكتبة قطسموني بتركيا.
(5) انظر النص في مسألة العروج 158.
(6) مسألة العروج أيضاً 165.

عندي، فخطر ببالي: لو كان لنا سمن لصنعنا كذا.. وكذا.. فقال أبو الحسن في النوم...) وإشارة أخرى (فلما اشتد بي ذكر القلب، قال لي أبو الحسن ـ اذهب إلى بعض الرساتيق معي ـ ثم مال بي في بعض الطريق وأقعدني على حجر وقال: قل خداي... ثم في تلك الليلة ردني إلى البلد).

وفي هذا النص ورد الاسمان: أبو الحسن، وأبو الفوارس. فهل هما من مريدي الشيخ الدقاق؟. أم أن أبا الحسن هذا كان أستاذاً للقشيري؟! لأنه على ما يبدو يمتلك القوة لكي يطلب من القشيري ما يطلبه الأستاذ من المريد عند ترديد الذكر[1]، فإذا كان أستاذه فهذا الفرض يعني أنه اتصل به قبل سنة (394) أو (395هـ) أي عندما كان عمر القشيري أقل من (18) سنة، أي قبل اتصاله بالدقاق، وحتى لو كان هذا الفرض صحيحاً فمن هو أبو الفوارس؟؟.

. فرتز ماير يتخبط في حيرته، ولا يدري على أي افتراض يستقر، وكل الذي يراه بعد مناقشة طويلة أن أبا الحسن هذا كان أكثر تمرساً على معاناة الطريق، لذلك استطاع أن يرشد القشيري. أما أبو الفوارس فهو كنية ثانية لأبي الحسن[2].

أما الدكتور محمد حسن فظن أن أبا الفوارس هو الحسن بن أحمد بن محمد بن فارس بن سهل أبا الفوارس. قال الخطيب عنه: وكان ثقة، يسكن بالجانب الشرقي من بغداد، توفي سنة

---

(1) انظر النص أعلاه: ويقول له قل: الله... الخ.

(2) Fritz Meier, Qushairi's Tartib as-Suluk, Oriens, 16, 1963, 8.

421هـ ، ودفن في مقبرة الخيزران[1]، أما أبو الحسن فهو عنده: أبو الحسن علي بن أحمد الخرقاني المتوفى سنة 425هـ [2].

ومن هذه الافتراضات يمكن أن تقبل افتراض الأستاذ فرتز ماير في أن أبا الحسن كان أرسخ قدماً في الطريق من القشيري، لذلك استطاع أن يرشده إلى الذكر الصوفي. لأن الدليل على هذا الافتراض واضح في رسالة ـ ترتيب السلوك ـ.

أما افتراضه الثاني في أن أبا الحسن هو أبو الفوارس فينقصه الدليل، ومن ثم فإن وجود هذين الاسمين يوحي أن هناك شخصين لا شخصاً واحداً.

(ومن خلوص الأحوال بيني وبين أبي الفوارس أني كنت ليلة من الليالي معه)، و(كانت ليلة العيد، وأبو الحسن عندي)، لذلك ليس عسيراً أن نرى وجود شخصيتين منفصلتين.

أما افتراض الأستاذ محمد حسن في أن أبا الفوارس هو الذي كان يسكن بالجانب الشرقي من بغداد ـ على رواية الخطيب ـ فما أدرانا أنه هو الذي عاشره القشيري؟، إذ ليس هناك إشارة إلى أنه سكن أو زار نيسابور أو حتى خراسان.

أما افتراضَه الثاني في أن أبا الحسن هذا هو أبو الحسن الخرقاني المتوفى سنة 452هـ فهو مجرد افتراض لم يدعمه بدليل تاريخي. ولعل هذا الافتراض أقرب إلى القبول من أي افتراض

---

(1) الرسائل القشيرية 79، حاشية1. انظر: تاريخ بغداد 7/ 278.

(2) نفس المصدر.

آخر، لأن الإشارات والحكايات التي يزودنا بها كتاب (حالات وسخنان) لابن المنور الميهني و(كشف المحجوب) للهجويري، و(تذكرة الأولياء) للعطار، وكتاب (أعلام الأخيار) للكفوي تشير إلى أن القشيري كان على علاقة وثيقة بأبي الحسن الخرقاني، إلا أن القشيري نفسه لم يشر في أي كتاب من كتبه أو رسائله إلى وجود مثل هذه العلاقة أو حتى لم يذكر اسم الخرقاني إطلاقاً، مع أنه ذكر كثيراً من الصوفية الذين عاصرهم والذين هم أقل شأناً من الخرقاني.

وذكر الهجويري ـ تلميذ القشيري ـ أنه سمع الإمام القشيري يقول: (عندما جئت إلى خرقان وجدت نفسي عاجزاً عن التعبير عما أريد من شدة الإجلال والاحترام للشيخ الخرقاني، حتى ظننت أنني قد جردت من ولايتي (Saintship)[1]. وفي مرة يطلب الخرقاني من القشيري الذي جاء إلى خرقان لزيارته وهو في طريقه إلى مكة أن يرجع إلى نيسابور لمصالحة أبي سعيد بن أبي الخير، فأطاع القشيري أمر الخرقاني[2]، فهل هذه الشذرات تعني أن صوفينا اتصل بالخرقاني قبل اتصاله بالدقاق؟؟، للإجابة على هذا السؤال نحتاج إلى دليل. وهذا ما لا نستطيع أن نقدمه من كتب أو رسائل القشيري التي استطعت الحصول عليها من شتى مكتبات العالم أو من المصادر التي ترجمت له.

---

(1) كشف المحجوب 113، تذكرة الأولياء 2/ 207، النص الفارسي في كشف المحجوب هو (ازحشمت ان بيرتا بندا شتم كي ازولايت خود معزول شدم) 205.

(2) حالات وسخنان (99)، مطبوع مع كتاب أسرار التوحيد في بطرسبرج ـ روسيا 1899.

فلو قبلنا هذا الافتراض وقلنا إن أبا الحسن، الوارد ذكره في (ترتيب السلوك) هو أبو الحسن الخرقاني فلماذا إذن لم يذكره القشيري مع الشيوخ الذين رآهم أو روى عنهم؟، ومع هذا فإن القشيري نفسه يروي في رسالته ما يلي:

(كان للأستاذ أبي علي (الدقاق) جارية تسمى فيروز... فسمعته يقول: كانت فيروز تؤذيني يوماً... فقال لها أبو الحسن القارىء ـ لم تؤذين الشيخ؟؟، فقالت: لأني أحبه)[1].

هذه الحكاية تدل على أن أبا الحسن القارىء هذا كان صديقاً مقرباً للدقاق إلى حد أنه يؤنب جارية الدقاق أمامه، فلعله هو أبو الحسن الذي أورده القشيري في رسالته (ترتيب السلوك). إذن من هو أبو الفوارس؟.

كل المصادر التي توفرت لدي لا تقدم أية إشارة تلقي ضوءاً على شخصيته، وسوف تظل مجهولة يلفها الغموض حتى نكتشف شيئاً يدلنا عليها، وأراني منساقاً إلى اقتباس قول (فرتز ماير) الذي لخّص فيه حيرته.

(إنه من المستحيل عندي أن أكتشف من يكون هؤلاء؟)[2]، فلعلهما كانا من أقرانه أو أصحابه في الطريق واللذين اختصهما بصداقته، أو لعلهما كانا من تلامذة الدقاق البارزين فعهد إليهما بتربية القشيري في بدايته قبل أن يقرر أهلية القشيري للطريق.

لعلّ الخطيب البغدادي المتوفى سنة 462هـ أقدم من

---

(1) الرسالة القشيرية 2/ 621.

(2) فرتز ماير، مقدمة كتاب ـ ترتيب السلوك ـ ص8.

ترجم للقشيري فقال: (سمع أحمد بن محمد بن عمر الخفاف ومحمد بن أحمد بن عبدوس المكي وأبا نعيم عبد الملك بن الحسن الاسفرايبني وعبد الرحمن بن إبراهيم بن محمد المزكي ومحمد بن الحسن بن فورك والحاكم أبا عبد الله بن البيع ومحمد بن الحسين العلوي وأبا عبد الرحمن السلمي، وقدم علينا في سنة ثمان وأربعين وأربعمائة. وحدث ببغداد وكتبنا عنه وكان ثقة)[1].

وروى ابن عساكر أن سبط القشيري المؤرخ أبا الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي (529هـ) كتب عنه: ـ

(الإمام مطلقاً، الفقيه المتكلم الأصولي المفسر الأديب النحوي الكاتب الشاعر، لسان عصره، وسيد وقته، وسر الله بين خلقه، شيخ المشايخ، وأستاذ الجماعة، ومقدم الطائفة، ومقصود سالكي الطريقة، وبندار الحقيقة، . . لم ير مثل نفسه، ولا رأى الراؤون مثله في كماله وبراعته، جمع بين علم الشريعة والحقيقة، أصله من ناحية استوا، من العرب الذين وردوا خراسان وسكنوا

---

(1) تاريخ بغداد 11/ 83، انظر ترجمته كذلك في ابن عساكر (تبيين كذب المفتري) 272، الباخرزي دمية القصر 194، أنساب قشيري، منتظم 8/ 280، الكامل وفيات سنة (465). وفيات الأعيان 1/ 324، الوافي بالوفيات مخطوط باريس (1066) ورقة (252)، طبقات السبكي (243)، النجوم 5/ 81، شذرات الذهب 3/ 321، طبقات الشافعية للإسنوي، مخطوط كمبردج (or 482) ورقة (153)، آثار البلاد للقزويني 317، روضات الجنات 444، مرآة الجنان لليافعي 3/ 91، البداية والنهاية 12/ 107، اللباب 2/ 264، طبقات المفسرين 21، مسالك الأبصار 5/ 19، إنباه الرواة 2/ 193، وهناك مصادر أخرى تجدها عند الزركلي وكحالة وفي كتابي (مسألة العروج).

النواحي، فهو قشيري الأب سلمي الأم، وخاله أبو عقيل السلمي من وجوه دهاقين استوا، توفي وهو طفل، فوقع إلى أبي القاسم الأليماني، فقرأ الأدب والعربية عليه بسبب اتصاله بهم، وقرأ على غيره وحضر البلد (نيسابور) واتفق حضوره مجلس الأستاذ أبي علي الحسن بن علي الدقاق، وكان لسان وقته، فاستحسن كلامه. وسلك طريق الإرادة، فقبله الأستاذ، وأشار عليه بتعلم العلم، فخرج إلى درس الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن بكر الطوسي، وشرع في الفقه حتى فرغ من التعليق، ثم اختلف إلى الأستاذ الإمام أبي بكر بن فورك المقدم في الأصول وبرع فيها وصار من أوجه تلاميذه وأشدهم تحقيقاً وضبطاً، وقرأ عليه أصول الفقه وفرغ منه، وبعده وفاة أبي بكر اختلف إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وقعد يسمع جميع دروسه، وأتى عليه أيام، فقال له الأستاذ: هذا العلم لا يحصل بالسماع، فأعاد عليه ما سمعه منه، فقال له: لست تحتاج إلى دروسي، بل يكفيك أن تطالع مصنفاتي، وتنظر في طريقتي، وأن أشكل عليك شيء طالعتني به: ففعل ذلك، وجمع بين طريقته وطريقة ابن فورك، ثم نظر بعد ذلك في كتب القاضي أبي بكر بن الطيب (الباقلاني)، وهو مع ذلك يحضر مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق إلى أن زوّجه كريمته، وبعد وفاة الأستاذ عاشر أبا عبد الرحمن السلمي إلى أن صار أستاذ خراسان وأخذ في التصنيف، فصنف التفسير الكبير قبل العشر وأربعمائة...)[1].

(ومن جملة أحواله ما خصّ به من المحنة في الدين

---

(1) ابن عساكر - تبيين كذب المفتري - 272.

والاعتقاد وظهور التعصب بين الفريقين في عشر سنة أربعين إلى خمس وخمسين وأربعمائة، وميل بعض الولاة إلى الأهواء، وسعى بعض الرؤساء والقضاة إليه بالتخليط حتى أدى ذلك إلى رفع المجالس...)[1].

والمحنة التي أشار إليها عبد الغافر هي محنة سبّ الأشعري من منابر خراسان، ولهذه المحنة سببان: سياسي ومذهبي، فقد كان عميد الملك الكندري وزير السلطان طغرل بك معتزلياً يكره الأشاعرة فحسن للسلطان لعن المبتدعة من المنابر، فأمر السلطان بذلك، فاتخذ الكندري ذلك ذريعة لذكر الأشعرية، وصار يقصدهم بالإهانة والأذى والمنع من الوعظ والتدريس وعزلهم من خطابة الجوامع، واستعان بطائفة من المعتزلة حتى أن الفتنة شملت بلاداً إسلامية أخرى بما فيها خراسان والشام والحجاز والعراق. ولأن أبا سهل بن الموفق كان زعيماً للشافعية في خراسان، وكان (مرموقاً بالوزارة) فعظم ذلك على الكندري، إذ خشي أن يثب على الوزارة. ويرى ابن تغري بردي أن سبب سبّ الأشعري يرجع إلى أن طغرل بك وقف على كتاب الأشعري ـ مقالات الإسلاميين ـ فأمر بلعنه على المنابر، وقال ـ هذا يشعر بأن ليس لله في الأرض كلام ـ فعز ذلك على أبي القاسم، وعمل رسالة سماها (شكاية أهل السنة فيما نالهم من المحنة)... ودخل القشيري وجماعة من الأشعرية على السلطان وسألوه رفع اللعن، فقال: «الأشعري عندي مبتدع يزيد على المعتزلة،

(1) نفس المصدر (274).

لأن المعتزلة أثبتوا أن القرآن في الصحف، وهذا نفاه»[1]، وهنا يشير طغرلبك بالتأكيد إلى قول الأشعري في القرآن (لا نقول إنه مخلوق ولا غير مخلوق)[2]، بيد أن مقالات الإسلاميين تقدم لنا سبباً آخر أقوى للعن من قول الأشعري في القرآن، وذلك أن الأشعري جعل الإمام الأعظم أبا حنيفة مرجئياً[3]، والسلاجقة ـ على رأي بارتولد ـ قد تعصبوا بعنف لمذهب أبي حنيفة[4]، فكان ردّ الفعل عنيفاً ضد الأشاعرة.

وحاول القشيري ووجوه الأشاعرة أن يصلوا إلى حلّ مع طغرلبك ليوقفوا هذا العداء السافر، ويضطر طغرلبك إلى دعوة رؤساء الأشعرية إلى اجتماع معهم فيبتدره القشيري بالسؤال: (هل صحّ عندك عن الأشعري هذه المقالات؟) فقال طغرلبك: لا... لكنه مبتدع يزيد على المعتزلة، ويستغرب القشيري من قلة علم طغرلبك، إذ كيف يصرح بأنه لا يعرف مذهب رجل على الحقيقة وتصح عنده مقالته، ثم يبدعه من غير تحقق مقالته[5]. ولم تفد الطرق السلمية، لأن الوزير الكندري مسيطر على السلطان (وما أفاد شيء من التدبير إذ كان الخصم السلطان، والسلطان محجباً بواسطة ذلك الوزير)[6].

---

(1) النجوم الزاهرة، حوادث سنة (455) 50/ 54 ـ 55.

(2) مقالات الأشعري 153، 292.

(3) الأشعري، مقالات الإسلاميين، رتر 138.

(4) Histoire des Turcs D'Asie Central, Paris 1945, p. 86.

(5) السبكي، طبقات الشافعية 2/ 287.

(6) نفس المصدر.

ورأي الأشعري في القرآن يقف بين تشدد الحنابلة في أزليته وأزلية ما يكتب فيه ونفي المعتزلة لأزليته والقول بخلقه. فهو يرى «أن كلام الله قديم، غير أن التعبير عن هذا الكلام بألفاظ وحروف ليس سوى إشارات معروضة على الإنسان، وهذا التعبير هو حادث...»[1] وسوف نجد بعد قليل أن القشيري في قصيدته العقائدية لم يزد على أن عرض رأي الأشعري في خلق القرآن ورؤية الله في الآخرة ومسائل الصفات الإلهية. ولما لم تجد الوسائل السلمية في حمل السلطان طغرلبك على ايقاف اللعن لجأ القشيري للأمة الإسلامية يستفتيها في رسالته الرهيبة التي سماها «شكاية أهل السُّنة بما نالهم من المحنة» فيقول فيها:

«تخبر عن بثه مكروب ونفثه مغلوب... ومما ظهر ببلاد نيسابور من قضايا التقدير في مفتتح سنة خمس وأربعين وأربعمائة من الهجرة ما دعى أهل الدين إلى شقّ صدور صبرهم وكشف قناع ضيرهم، بل ظلت الملة الحنيفية تشكو غليلها وتبدي عويلها..»[2] وقد جالت هذه الرسالة في البلاد وأزعجت نفوس أهل العلم بسببها فانبرى الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة 458هـ فكتب للوزير الكندري رسالة طلب فيها «إطفاء الثائرة وترك السبّ وتأديب من يفعله»[3] ووصلت إلى بغداد فكتب شيوخ

(1) كارادي فو، الغزالي، القاهرة 1959 ترجمة زعيتر ص30.

(2) السبكي: 2/ 276.

(3) السبكي: 2/ 275، مختار ذيل تاريخ بغداد مخطوط كمبردج 66. R13 ورقة 69أ طبقات السبكي الوسطى مخطوط كمبردج ورقة 30ب.

المذاهب الإسلامية استفتاء يكفّرون فيه مسببي الفتنة ويوجبون على ولي الأمر «الإنكار عليه وتأديبه»[1] بيد أن السبّ لم يتوقف إلا بوفاة طغرلبك وسيطرة الب إرسلان ووزيره نظام الملك الشافعي على الحكم حيث أزال الأخير ضلال طغرلبك ووزيره ورد إلى الأشاعرة سابق منزلتهم واستدعى المبعدين الذين هربوا كإمام الحرمين الجويني والقشيري وأسبغ عليهم حماية السلطة فأنشأ المدارس النظامية في بغداد ونيسابور والبصرة لتدريس المذهب الشافعي.

(1) السبكي: 2/ 260.

# أربع مخطوطات نادرة في التصوف
# لأبي القاسم القشيري المتوفى سنة 465هـ

1 ـ كتاب مختصر في التوبة

2 ـ كتاب عبارات الصوفية ومعانيها

3 ـ كتاب منثور الخطاب في مشهور الابواب

4 ـ القصيدة الصوفية

# كتاب

# «مختصر في التوبة»

# كتاب «مختصر في التوبة»

عن المخطوط

في سبع ورقات من الحجم المتوسط ويقع في أول المجموعة التي تحوي:

1 ـ فصل في التوبة يظهر أنه منقول من كتاب حديث لمؤلف مجهول.

2 ـ رسالة في الذكر، لمؤلف مجهول بالفارسية.

3 ـ فصل في المجاهدة بالفارسية.

4 ـ رسالة في أحوال المريد أولها: قال بعض المشايخ في أحوال المريد...

5 ـ الإشارة في رفع اليدين في الصلاة مؤلفها مجهول.

6 ـ فصل في أسرار الوضوء مؤلفه مجهول.

7 ـ رسالة السائر الحائر الواجد لأحمد بن عمر بن محمد الخيوفي الخوارزمي المعروف بنجم الدين الكبري المتوفى سنة 618هـ بالفارسية.

8 ـ مختصر في آداب الصوفية والسالكين لطريق الحق لعبد الله الأنصاري[1] والمجموعة كتبت سنة 770هـ وهي محفوظة في مكتبة شهيد علي بتركيا تحت رقم 1393 ومنها ميكروفلم في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية تحت رقم 470 تصوف. وبالرغم من الجهود المضنية فلم أعثر على ذكر لها عند من ترجم للقشيري. فلم يرد لها ذكر عند بروكلمان أو حاجي خليفة أو البغدادي في هدية العارفين أو في ذيل كشف الظنون.

(1) نشر نصه الفارسي S. de Laugier de Beaurecuiel في مجلة: Bulletin de L'Institute Francais d'Archeologie Orientale Tom LIX 1960. وقد ترجم النص للفرنسية.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله أهل الحمد والثناء والصلاة على محمد خير الأنبياء وعلى آله الأصفياء وأصحابه البررة الأتقياء، وسلم تسليماً كثيراً.

قال الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ـ رحمة الله عليه ـ سألت أسعدك الله عن التوبة وأحكامها ودلائل صحتها وأعلامها فأجبتك مستعيناً بالله في إدامة التوفيق والهداية لأرشد الطريق وبه القوة والحول ومنه المنة والطول.

## 1 ـ فصل في حقيقة التوبة:

التوبة في اللغة الرجوع وعلى لسان أهل العلم: ندم[1] مخصوص يحصل على شروط وهو أن يكون ندمه على قبيح فعله لما تعبد الله به من إيجاب الندم عليه وندبه إلى الرجوع إليه وشروطها: العزم على أن لا يعود إلى مثل ما اقترفه ولا يتعاطى شيئاً من قبيح ما أسلفه ولا بد من مفارقة ما على مثله ندم والتجرد

(1) في الأصل الندم.

في الحال عن نظير ما قدم فالرجوع عما حصل محال ولكن الندم أقيم مقاومة والإصرار على حمل لا يبقى فهو مستحيل لكن العذر على فعل مثله أنيب منابه. فهذا على شرط العلم والعبادة فأما بيان أهل الإشارة فيقال: التوبة خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء. التوبة ذوبان الحشاء لما عمل من الخطأ. نار في القلب تتلهب وصدع في القلب لا يتشعب. حرقة بالخجل مقرونة ومهجة بالأسف مشحونة. مداواة السقم بمقاساة الندم.

شرائط التوبة: مجانبة الأشرار ومصاحبة الأخيار. هجران من ساعدك على المعاصي وصحبة من يرشدك بحسن التواصي. إطالة الفكرة في مواطن الخلوة وإدامة العبرة على قبائح الجفوة، غضّ الأبصار عن الأغيار. وصون الأسرار عن الأقذار. مطالعة الكرب بعين الفؤاد وملاحظة الغمّ لما سبق به الميعاد. بغض الزلة لما أحببت ودوام الذكر لقبيح ما ارتكبت. أن تكون مفارقة الحياة أحب إليك من معاودة الزلات. نحول البدن ولزوم الحزن. سرعة الدمعة لتمكن اللوعة. خفض الصوت وهدوّ السمت.

## 2 ـ فصل في صفة التائب:

التائب مشفق من عصيانه. مطرق بين إخوانه. مستدام لربه مستهام قلبه. ظاهر خشوعه متبادرٌ دموعه ضئيل[1] كلامه قليل منامه يسير أكله وحيد أهله. لا ينقض عقده ولا يرفض عهده. يعرف انتقاصه ويطلب خلاصه. إن طلبته وجدته في فكرته وإن

---

(1) ضييل.

سائلته خاطبك بعبرته. لا تسكن حرقته ولا تزول دمعته[1]. من رآه انتبه من غفلته ومن جالسه تاب من زلته. فهو حقير عند نفسه غريب في أبناء جنسه. كريم على ربه. مستوجب من الله صادق حبه. صحيح تحسبه سقيماً وغريب تظنه مقيماً.

مـكـتـئـب يـنـدب أشـجـانـه
يـذكـر فـي الـخـلـوة عـصـيـانـه
يـخـفـي لـهـيـبـاً بـيـن أحـشـائـه
يـطـلـب مـن مـولاه رضـوانـه
قـد كـشـب الـدمـع عـلـى خـده
تـبـارك الـلـه وسـبـحـانـه

* * *

دعـوه يـشـفـي سـقـم أحـشـائـه
بـعـبـرة تـخـبـر عـن دائـه
أفـكـر فـي كـثـرة عـصـيـانـه
فـانـخـلـع الـقـلـب مـن أعـضـائـه

هل يجب تجديد الندم عند ذكر التوبة أبداً ما دام العبد يوصف للتكلف فلا بد من تذكر ما سلف من أن يستديم الأسف. من باشر الزلل لزمه استصحاب الخلل. ومن زلّ وقع فإذا غُفر [له] ارتفع. فمن أيقن وقوعه فليترك إلى أن يتحقق بالانتعاش هجوعه. وليسكب على سالف الزلل دموعه. ذِكرُ الذنوب مع زوال الندم إصرار واغترار. فالإصرار سمة الهجر والاغترار إمارة

(1) رقته، ولعل الصواب ما أثبتناه.

المكر. المهجور مطرود والممكور مردود. والزلة ترك حرمةٍ والندم ذكرها ترك حِشمَةٍ فالأول يؤذن بالاحتراق في المآل والثاني يؤذن بالفراق في الحال.

محترق الأحشاء من حسرته
ممتحق الشاهد من حيرته

يذوب من حشمته كلما
أفكر فيما كان من عثرته

يا قادراً يفعل ما شاءه[1]
ارحم فتى جرد من قدرته

إلى متى تقبل التوبة: ما دام الإيمان بالغيب انتظر معه غفران الرب ومن لم يعاين الناس لم يقع اليأس وما لم ينكشف الغطاء صحت التوبة من الخطأ. من لم يقع في السكرة صحَّ ندمه على العثرة. من لم تنته إليه النوبة لم يغلق عليه باب التوبة. من لم يصادفه الأجل نفعه الوجل والخجل. من لم ينزع روحه فأبواب التوبة عليه مفتوحة. من تاب قبل عيانه حكَمَ الشرع بغفرانه. من رجع قبل هجوم عيبه أمن من حلول خيبه.

يا من تمادى مصراً
وما له توبة نصوح

ارجع فإن الطريق رحب
ما دام في النفس روح

(1) في الأصل: شاه.

الـــوعـــد مـــنـــك كـــذب

والـعـــهـــد مـــنـــي صـــحـــيـــح

أهـــلاً وســـهـــلاً بـــعـــبـــد

لـــه إلـــى عـــفـــونـــا جـــنـــوح

توبة من له خصم أن نال من ماله وكان ما أخذ باقياً بحاله لزمه الردّ إلى صاحبه فإن لم يجده فإلى وكيله ونائبه، فإن تعذّر فإلى القاضي. إلا أن يبرئه[1] بحسن التراضي. فإن مات ذو الحق فإلى وارثه المستحق.

فإن كان المأخوذ تالفاً استحق ردّ البدل وتسليمه، أما القيمة وأما المثل. فإن عجز فالواجب أن يعتقد إرضاؤه عند القدرة ويرفع إلى الله سبحانه في ذلك عذره. فإن مات عاجزاً فالله لا يؤاخذه بفضله بل يرضى خصمه بكرمه[2] وطوله، إما بأن يدفع إليه من أعماله أو يرضيه من قلبه بحسن أفضاله ومن نال من عِرض أخيه قصاصاً لم يجد إلا بتمكينه من استيفائه من مظلمته. فإن عابه أو اغتابه أو عمل شيئاً ينوب منابه وجب استرضاؤه فإن تعذر فالاستغفار له بظهر الغيب ودعاؤه.

أصـعـب مـنـع لـلـفـتـى خـصـمـه

ويـــل لـــمـــن كـــان لـــه خـــصـــم

---

(1) يبريه.

(2) مكرمة.

يحجبه في الوقت عن ربه
اليوم غرم وغداً غنم[1]

* * *

إن وجدنا لحسن عذرك صدقاً
لم نغادر عليك للخلق حقا
ولئن صحّ في الهوى لك عهد
لم تجد في ودادنا لك مذقا

هل تصحّ التوبة عن ذنب مع الإصرار على غيره: من تنوعت معصيته وتجنست[2] مساويه قبل من البعض اعتذاره وإن دار على البعض إصراره فما كل من ترك نُكراً رزق بجميع أحواله خبراً ولئن قبح اقتراف ما ارتكبه فلقد حسن الاعتراف بما جانبه ومن وجب عليه حقوق صحّ للبعض قضاؤه وإن توجه للباقي اقتضاؤه، ومن ستر جميع الزلل بفضله فلا غرو أن يقضي البعض بطوله.

لئن صحّ في حكم الهوى لك لحظة
فكل ذنوب بعدها لك تغفر
وأي حبيب لم تكن منه زلة
ولكننا بالجود والفضل نستر

## 3 ـ فصل: التوبة تصحُّ من العاجز عن مثل ما عمل:

من صدَقَت على المعاصي ندامته وجبت بحسن المغفرة

(1) في الأصل: غمّ وقد صلحت في الحاشية

(2) تجنست، تنوعت.

كرامته. من تيسر منه مثل ما عمل أو تعذر شاهد[1] نهيه سبحانه وتعالى عن القنوط وحكمه للزلة بعد الندم بالسقوط وما دام العبد يوصف بالتكليف فهو على التوبة غير ممدود ومن باب الإنابة عليه غير مسدود وإذا كان قبول التوبة فضلاً غير مستحق وورد بها خبر ذي صدق، وجب القطع بها جوازاً والمنع من خلافها بالشرع إكراماً من الله وإعزازاً:

أسلفت من عمرك ما قد صفا
منهمكاً في غمرات الخطل
حتى إذا القوةُ زالت وقد
أقعدك العجز وحلّ الفشل
تبت إلينا في هذا[2]
مستجمعاً فيك فنون الخجل
فأنت عندي بمحل الرضا وقد غفرنا لك كل الزلل

* * *

يا تائباً عن فعل عصيانه بعد تماديه وطغيانه
ارجع إلى الوصل الذي بيننا فقيمة العبد بإيمانه

## 4 ـ فصل في علامات قبول التوبة:

من حلّ عقدة إصراره وواظب على التزام الندم واستشعاره ثم لم يعاود قبيح أفعاله ولم يضيع ما أصلح من حاله دلّ ذلك

(1) في الأصل: شاهده.
(2) هكذا في الأصل وقد سقطت منه كلمة أو كلمتان.

على قبول توبته إن بقي ذلك إلى نوبته، إدامة حصول كربته علامة قبول توبته. عمارة أركان ما انهدم من أفعاله أمارة غفران ما تقدم من خصاله. حصول أداء التوبة بشروطها دليل زوال الحوبة وسقوطها. سلامة قبول الإنابة إدامة الذبول والكآبة.

لو وجدنا لما اعتذرت طريقة
لفتحنا إلى الوصال طريقه
ولئن رمت في الوداد ضميناً
فسيكفيك ما عرفت وثيقه

من نقض بالمعاودة توبته فأمره فيما تاب موكول إلى المشيئة محكوم له بما سبق من القضية إن شاء غفره بفضله وإن شاء أخذه بعدله. من قطع توبته في المستأنف لم يقطع له بحكم في السالف. من لم يدم ندمه وجب الوقوف فيما قدمه. من عاد في عصيانه لم يجز في القول بغفرانه. من لم يستشعر الخجل إلى الأجل لم يحكم له بغفران ما سبق من الزلل.

أناس عصوا دهراً فعادوا بخجلة
فقلنا لهم أهلاً وسهلاً ومرحبا
فلما أزلنا عنهم العتب ظاهراً
أعادوا لإحياء[1] الخطيئة مذهبا
أفيقوا بذا الحق الذي كان بيننا
من العَتْب باقي الحكم ما هبت الصبا

(1) في الأصل: لأحياء.

## 5 ـ فصل فيمن تاب ثانياً بعد نقضها:

من تاب ثم نقض ثم ندم على ما رفض قبل ثانياً وثالثاً ولقي الجفاء حادثاً ولئن أوجب ترك حرمته فيما نقض تعذبنا فلقد اقتضى فرط حشمته فيما رجع تقرّبنا ولئن ظهر بنقض توبته قلة حيائه فلقد اتضح بحسن أوبته صحة وفائه. ولئن كان لجفائه ذميمَ وصف أورث أبعاده فلقد جاء به[1] ذمام الحق أوجب أنجاده.

يا مكرمي في رجوعي ومهملي في انصرافي
جد بالقبول عوداً على فتى غير وافِ
إن توله منك عفواً عزلت عنه يد الخلاف

## 6 ـ فصل في التوبة التي يجب منها التوبة:

من أعقب سابق زلله صادق ندمه وخجله صحّ بشرط العلم توبته وطاب لغرس الإنابة تربته فإذا لاحظ الأقدار وطالع القسمة والاختيار علم أن ختم الأزل لا يزاحم بحسن العمل وقبح الزلل فعند ذلك يرى التوبة عن رؤية التوبة فرضاً وتوهم النجاة بالأفعال للتوحيد نقضاً والعلم بسبق اختيار الحق بالتوبة يوجب التوبة عن مطالعة التوبة ومن اقتضى بتوبته عوضاً أو اقتضى بأوبته عرضاً افتقرت إلى التوبة توبته وظهرت لذوي البصائر حجته.

إذا ما توهمت النجاة بتوبتي
فمن أعظم الزلات ذاك التوهم

* * *

---

(1) في الأصل: جابه.

قد قلت للتوبة لما وصفت
عن رهج التبديل والشوب
ظننت أني بك أنجو غداً
يا توبتي توبي من التوب

## 7 ـ فصل في توبة المحبين:

ربما يشتد البلاء بالمحب فلا يطيق تحمل ما يقاسيه ويضيق وسعه عن تجشم ما يكابده ويعانيه فيعتقد أن يتوب عن الهوى ليتخلص من أليم البلاء واعتقاده ذلك منه غلط وفي حكم الوداد سقط لأنه طلب فرجة وترقب فرصة وابتغاء رخصة وكان ذلك قصوراً[1] عما يقتضيه الحب ووهناً[2] فيما تستدعيه نوازل الكرب بل يحكم عليه الحب وينقاد لقلوبه[3] القلب ولا شيء أسمج من حب بذل للهوى قياده وترك لحكم الحبيب مراده ثم يرجع فيما وهبه ويقدم على حق الحبيب حظه واربه فذلك[4] المفتضح بين المحبين حقاً والمستبدل بصفو مشربه مذقاً.

من ظل عن حكم الهوى تائباً
لا قبل الله له توبه
رجوت عن حكم الهوى توبة
يا توبة أقبح من حوبه

---

(1) في الأصل: قصور. وهن.
(2) في الأصل: قصور. وهن.
(3) هكذا في الأصل ولعلّ الكلمة كانت «لأنسه أو لعذوبته».
(4) فللذاك.

وربما يحكم على المحب جمال المحبوب فيطالبه بأحكام الغيرة وأن يصون جماله عن الملاحظة والنظرة بل عن الفكرة والخطرة أو يطالبه جلاله بأن يقول معه بترك نفسه ونفي التطلع لوجود أُنسه وافياً كل حظ له من أمره وإيثار مراد محبوبه على مراد نفسه في هجره وقهره وصده ورده وقمعه ومنعه وطرده وبعده يعتقد التوبة على طلب كل أرب وينوي الخمود تحت أحكام الحبيب بغير اقتضاء ثم يغلب عليه هواجم الاشتياق وتتمكن منه لواعج الاحتراق فلا يطيق إتمام ما اعتقده ولا ينال ما رام من صبره وقصده فيا عجباً للمحب في هذه الحالة ويا عنفاً عليه لا رحمة فيه ولا استقالة فإن حفظ التوبة نسبه إلى الملامة وإن نقضها قذفه برفض العهد وتضييع الحالة.

إذا أنا لا أشكو تقول مللتني
فما لك لا تبكي أقلبك من صخر
وإن دمعت عيني تقول شهرتني
وأظهرت أسراري وأخبرت عن أمري
وإن قلت: هل لي في ودادك حيلة
تقول نعم صبراً على الذل والضرّ
وإن قلت هل لي من ذنوبي توبة
تقول نعم تبقى كئيباً إلى الحشر

فتوبة المحب في هذه الحالة حفظها أشرف ورفضها أطرف، ولسان العذل في حكم الهوى لذيذة وأرواح المحبين ببطش الملامة وقيذة وأشرف أحوال الأحباب تعطل أحوال الترتيب وترك المبالاة باللوم والتأنيب والمحب لا يُرجى له إفاقة ولا يجمل أن

يكون له بتحمل أعبائه طاقة فلا يتوب عن حالته ولا يقول باستقالته.

يـا واعـظـاً لـي بـحـسـن نـصـح
تـطـلـب عـن حـبـه رجـوعـي
لا جـمـع الـلـه يـوم حـشـري
إلا عـلـى حـبـه ضـلـوعـي

انتهت الفصول في أحكام التوبة بعون الله تعالى وحسن توفيقه والصلاة على محمد المصطفى وآله.

# كتاب
# عبارات الصوفية ومعانيها

# كتاب عبارات الصوفية ومعانيها

عن المخطوط:

رسالة صغيرة في تسع ورقات من الحجم الصغير مسطرتها 17 سطراً ومعدل الكلمات في كل سطر 9 كلمات، وتقع ضمن مجموعة من رسائل في التصوف تبدأ في ورقة 61أ وتنتهي في ورقة 68 أ، حيث تبدأ الرسالة الثانية للقشيري «كتاب منثور الخطاب». كتب الرسالتين شعبان بن إسماعيل الزرعي بالزاوية الموصلية بجوار قبر الصحابي صهيب الرومي وحسان بن ثابت (رضي الله عنهما). المخطوط محفوظ في مكتبة توبنكن ـ ألمانيا تحت رقم Or. Sprenger 850.

تحتوي الرسالة على ثمان وتسعين كلمة أو اصطلاح صوفي مما يستعمله المتصوفة في كتاباتهم ورسائلهم مع شروحها. وقد اعتمد القشيري كثيراً على كتاب اللمع للسراج الطوسي في كتابة هذه الرسالة وإنك لتجد ذلك واضحاً في الإشارات إلى أصل النصوص المثبتة في الهوامش. لذلك اعتمدت كتاب اللمع في تصحيح وتقويم كثير من الشروح التي وردت في الرسالة. وربما اختصر القشيري بعض الشروح أو أضاف إلى البعض الآخر شروحاً لم ترد في اللمع.

بسم الله الرحمن الرحيم
اللّهمّ صلِّ على محمد وآله وسلم تسليماً
كتاب عبارات الصوفية ومعانيها : وهي مئة كلمة
تأليف الشيخ الإمام جمال الإسلام، عبد الكريم بن هوازن القشيري
رحمة الله عليه

فمن ذلك: الوقت، والحال، والمقام، والمكان، والحق، والحقيقة، والإشارة، والصفاء، والفرائد، والخاطر، والحيرة، والدهش، والطوارق، والشطح، والطوالع، والذهاب، والنفس، والصول، والتفريد، والتجريد، والمناجاة، والمسامرة، والذات، والدعوى، والاحتيار، والبلاء، واللسان، والعقد، والسر، والمحو، والطمس، والمحق، والتحير، والكون، والوصل، والفصل، والأصل، والوسايط، والعلايق، والبادي، والأدب، والرياضة، والتجلي، والتخلي، والعلة، والأزل، والأبد، والملجا، والانزعاج، والمشاهدة، والمكاشفة، والشاهد، والتكوين، واللوائح، والغيرة، والتلبس، والكلية، والحرية، واللطيفة، والفتوح، والوسم، والرسم، والبسط، والقبض، والفناء، والبقاء، والجمع، والتفرقة، والزوايد، والسكر،

والصحو، والغربة، والإرادة، والمريد، والمراد، والغشيان، والغين، والحضور، والغيبة، والوارد، والجمة، والعبرة، والهمة، والمكر، والاصطلام[1]، والرغبة والرهبة، والرين، والروح، والرمز، والوجد، والوجود، والتواجد، وعين التحكم، والاصطفاء، والوطن، والسبب، والنسبة.

(1) فأما قولهم:[2] الوقت، فهو ما بين الماضي والمستقبل، قال الجنيد[3] ـ رحمة الله عليه ـ : الوقت عزيز وإذا[4] فات لا يدرك. وقيل: وقتك[5] أعز الأشياء فاشغله بأعز الأشياء[6]. وقيل سيف[7].

(2) وأما الحال: فهو منازلة العبد في الحين[8] فيصفو له في الوقت حاله ووقته. وقال بعضهم: ما يتحول فيه العبد ويتغير بما يرد على قلبه، وإذا صفا تارة. و[لم] يتغير قيل له حال[9]. وقال بعضهم: الحال أن لا يزول فإذا زال، لم يكن حالاً[10].

(3) وأما المقام: فهو الذي يقوم بالعبد في الأوقات من

---

(1) واصطلام.
(2) انظر اللمع ص342.
(3) انظر قول الجنيد في اللمع ص342.
(4) ورد القول.. إذا..
(5) وقتل.
(6) أي فاشغله بذكر الله.
(7) انظر الرسالة ص189.
(8) الخير. انظر اللمع 335. الرسالة 193.
(9) اللمع 335، الرسالة 194.
(10) اللمع 335.

أنواع المعاملات وصنوف المجاهدات، فمتى أقيم العبد[1] في شيء منها على التمام فهو مقامه حتى ينتقل منه إلى مقام آخر[2].

(4) وأما المكان: فهو لأهل الكمال والتمكين والنهاية، فإذا كمل العبد في معانيه فقد تمكن من المكان [لأنه قد عبر][3] المقامات والأحوال فيكون صاحب مكان. كما قال بعضهم:

مكانك في قلبي هو القلب كله
وليس لشيء فيه غيرك موضع[4]

(5) وأما الحق: فهو الله تعالى[5] ذكره، وهو قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾[6].

(6) وأما الحقيقة: فهو وقوف العبد بدوام الانتصاب بين يدي سيده الذي آمن به، فلو تخلل القلب شك أو ريب في من آمن به اضمحل الإيمان فبطل، وهو قول [النبي] ﷺ ـ لحارثة: إن لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ وقال الجنيد ـ رحمه الله ـ أبت الحقايق أن تدع في القلوب مقراً للتأويل[7]. وأنشد الجنيد:

---

(1) للعبد.
(2) اللمع 335.
(3) وعبن، والزيادة من اللمع 335.
(4) اللمع 335.
(5) تعالا.
(6) سورة الحجّ، الآية: 6.
(7) في اللمع: «وقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدي من آمن به فلو داخل القلوب شك أو مخيلة فيما آمنت به حتى لا تكون به واثقة وبين يديه متصبة =

ونعت الحقيقة للحق حقٌ
فمعنى العبارة فيها يدق
تبيد[1] الصفات وتمحو الطباع
بمرِّ الحواس فهذا أرق

(7) وأما الإشارة: فما لا يتأتى للمتكلم للإبانة عنه بالعبارة لكونه لطيفاً في معناه، وإيماء[2] الإشارة أيضاً إلا أنها لا تتعلق بالله[3] ولهذا قال الشبلي، ـ رحمه الله ـ من أومأ إليه فهو كعابد وثن لأن الإيماء لا يصلح إلا إلى الأوثان[4] وأنشد الثوري[5]:

إشارة قلبي كما يرى
الذي لا يراه جفني
وأنت تخفي على ضميري
حلاوة السؤل والتمني
تريد مني اختبار سري
وقد علمت المراد مني

---

لبطل الإيمان وهو قول النبي ﷺ لحارثة لكل...» والتحريف واضح بين النصين. وقد ورد قول الجنيد هكذا.. تدع للقلوب مقالة للتأويل».

(1) تلتذ

(2) الحاشية: معناه: وقبل الإشارة فيها لا يتأتى للمتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه.

(3) باالاه.

(4) إلا للأجسام، والنص بكامله في اللمع 337.

(5) الثوري شعر.

وليس لي في سواك حظ

فكيف ما شئت فاختبرني[1]

شعر: وأنشد أبو العباس بن عطاء في مجلسه:

زجرت فؤادي ولم يزدجر[2]

ويطلب شيئاً ومنه أفر

يشير إلى الحق مستظهراً

وإني[3] عليه شفيق حذر

(8) وأما الصفاء: فالخلوص من أثر الطبع والتعلق بالحقايق ومزايلة المذمومات. وقال بعضهم[4]: الصفاء ما خلص من ممازجة الطبع ورؤية الفعل[5] والميل إليه.

(9) وأما صفاء الصفاء: فهو اتصال ذلك مع السلامة من العلل[6].

(10) وأما الفوائد: فهدايا الحق وتحفة أصحاب المعاملات وإكرامه إياهم بزيادة الفهم في وقت إقامتهم للخدمة ليجدوا حلاوة

(1) ذكر القشيري البيت الأخير في رسالته 1 ـ 122 لسمنون المحب، كذلك أبو نعيم، حلية 10 ـ 310 فامتحني بدلا من فاختبرني، ابن الأثير، البداية والنهاية 11 ـ 110 تاريخ بغداد 9 ـ 225.

(2) يرد حبه.

(3) وإن.

(4) الجريري، اللمع 338. وهو محرف.

(5) الفضل.

(6) اللمع 338.

الطاعة ويشهدوها ويتمتعوا بها. وقال بعضهم: هي ملاطفات[1] الحق لأهل معاملاته في وقت الخدمة بزيادة الفهم.

(11) وأما الخاطر: فحركة تظهر في القلب وتطوف به ولا تلبث بل تزول بخاطر آخر مثله. وقال الجنيد: إن الخاطر الصحيح أول الخاطر. وقال بعضهم: الخاطر تحريك السر [لا بداية له وإذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بخاطر آخر مثله][2] والواقع [ما يثبت ولا يزول بواقع آخر][2]. والقادح قريب من الخاطر إلا أن القادح لأهل الغفلة والخاطر لقلوب أهل اليقظة[3].

(12) وأما الحيرة والتحير: فبديهة[4] ترد على قلوب العارفين عند تأملهم وحضورهم [وتفكرهم][5] وتحجبهم عن [التأمل][5] والفكرة. وقيل: هي حالة ترد في قلوبهم بين اليأس والطمع [في الدخول إلى المقصد ووجود المطلوب ولا يتحقق لهم الطمع][6] وحده ولا اليأس وحده فلذلك تحيروا[7].

---

(1) ملاطافاه.

(2) تحريك السر لا لبث والواقع لا يلبث ولا يزول، والزيادة من اللمع 342.

(3) انظر القول في اللمع 343.

(4) فتهديه.

(5) بين الأقواس زيادة من اللمع 345.

(6) على الحاشية.

(7) تصرف القشيري هنا كثيراً في معنى الحيرة ومعنى التحير، انظرها في اللمع 345.

(13) وأما الدهش: فهيبة من المحبوب تصدم قلوب المحبين. وأنشد:

حب من أهواه[1] قد أدهشني
لا خلوت الدهر من ذاك الدهش[2]

وأنشدت لعلي - كرم الله وجهه[3] -.

علم المحبة واضح لمريده
وأرى القلوب عن المحبة في عمى[4]
فلقد عجبت لهالك ونجاته
موجودة ولقد عجبتِ لمن نجا

* * *

ولغيره:

لا تعجلوا بملامتي
قامت عليّ قيامتي[5]

(14) وأما الطوارق: ما يطرق قلوب أهل الحقايق من طريق السمع فيجدد لهم حقايقهم[6]. ومعناه في اللغة: ما

---

(1) في اهوي، والتصحيح من اللمع 345.
(2) اللمع 345.
(3) وجه.
(4) فيها عما.
(5) في الأصل لا تعجبوا..
(6) في الأصل: كما تطرق.. طرف.. فتجدد عليهم حقيقتهم. والتصحيح من اللمع 346.

يطرق بالليل، كما كان النبي ﷺ يقول في دعائه: «اللهم إني أعوذ بك من كل طارق إلا طارقاً[1] يطرق بخير»[2].

وأنشد:

يا راقد الليل مسروراً بأوله

إن الحوادث [قد][3] يطرقن أسحارا

(15) وأما الشطح: فكلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض من معدنه[4] مقرون بالدعوى، إلا أن يكون صاحبه [مستَلَباً][5] ومحفوظاً. والشطح في لغة العرب: الحركة.

(16) وأما الطوالع: فأنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة بشعاعها[6] فيطمس سلطان نورها سائر الأنوار، كما أن سلطان الشمس يخفي[7] الكواكب[8].

---

(1) طارق.

(2) اللمع 346: «أعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير».

(3) يقتضيها الوزن.

(4) عن مقدير.

(5) الزيادة من اللمع 346.

(6) كشعاعها. في اللمع: يتشعشعها.

(7) نحوا.

(8) في اللمع: .. فيطمئن ما في القلوب من الأنوار بسلطان نورها. كالشمس الطالعة إذا طلعت يخفى على الناظر من سطوة نورها أنوار الكواكب وهي في أماكنها. ص345 وهذا تصحيف لم يفطن له نيكلسون وعبد الحليم محمود ورفيقه. انظر اللمع طبعة القاهرة 1960، صفحة 422.

(17) وأما الذهاب: فأتم من الغيبة وهو أن تغيب القلوب عن حسن كل محسوس بمشاهدة المحبوب[1].

(18) وأما النفس: فروح سلطة الله على نار القلب ليطفىء شررها. وقيل: إنها من العبد على ممر[2] أوقاته المعدودة عليه[3].

قال الله تعالى: ﴿...إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾[4]. وقال ابن عباس: رضي الله عنهما: النَّفَس بعد النَّفْس.

(19) وأما الصول: فالاستطالة[5] باللسان من[6] المريدين على أبناء جنسهم [بأحوالهم وهو مذموم][7].

(20) وأما التفريد: فإفراد [المفرد][8] برفع[9] الحدث [وإفراد القدم][10] بوجود[11] حقايق الفردانية.

---

(1) انظر اللمع 347. حيث تصرف القشيري في الألفاظ فقط.

(2) مجر.

(3) في اللمع: «قال بعض الشيوخ: النفس روح من ريح الله المسلطة على نار الله تعالى.. قال الجنيد: أخذ على العبد حفظ أنفاسه على ممر أوقاته» ص348.

(4) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾﴾ مريم 84.

(5) الاستطاعة والتصحيح من اللمع 347.

(6) على التصحيح من اللمع 347.

(7) التكملة من اللمع 347.

(8) التصحيح من اللمع 348 وفي الأصل. القور.

(9) بدفع.

(10) الزيادة من اللمع 348.

(11) ووجود.

(21) وأما التجريد: فما تجرد[1] للقلوب من شواهد الألوهية[2] إذا صفا من كدورة[3] البشرية.

(22) وأما المناجاة: فمخاطبة الأسرار عند صفاء الأذكار مع الملك الجبار[4] وقيل: مسامرة بين الحبيبين لا يسمعها ثالث. كما قال رسول الله ﷺ «لو يعلم المصلي من يناجي ما التفت».

وقال تعالى لموسى عليه السلام ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[5].

(23) وأما المسامرة: فعتاب الأسرار عند خفي الأذكار[6]، وقيل استدامة طول العتاب مع صحة الكتمان[7].

(24) وأما الذات: فماهية الشيء القائم بنفسه الموجود[8].

(25) وأما الدعوى: فإضافة النفس إلى ما ليس لها[9].

(26) وأما الاختبار: فامتحان الحق للصادقين لإثبات الحجة على سائر المؤمنين[10].

---

(1) تجري.
(2) الإلهية.
(3) كدر.
(4) انظر اللمع 349.
(5) سورة مريم: 52.
(6) اللمع: التذكار.
(7) الكتاب والتصحيح من اللمع 350، وسئل بعض المشايخ عن المسامرة فقال: استدامة..
(8) هذا اختصار رائع لما هو موجود في اللمع 351 ـ 352.
(9) اللمع 352.
(10) اللمع 355 نقلها القشيري بتصرف.

(27) وأما البلاء: فابتلاء الحق عبده لدى حقايق الأحوال.

قال النبي ﷺ أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل[1].

(28) أما اللسان: فمعناه: اللسان بحر علم الحقايق[2].

وسئل الشبلي عن الفرق بين لسان العلم ولسان الحقيقة فقال: [لسان العلم ما تأدّى إلينا بواسطة ولسان الحقيقة][3] ما تأدّى إلينا بلا واسطة.

(29) وأما العقد: فعقد القلب عند الشيء[4] مع الله تعالى. [قال الله تعالى][5]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[6].

(30) وأما السر وسر السر: فالسر ما أخفي عن[7] الخلق ولم يعلم به إلا الحق، فلم يطلعهم عليه.

(31) وسر السر: ما لا يحس به السر، وأنشد لأبي الحسين[8] النوري[9]:

---

(1) انظر اللمع353.

(2) في اللمع: معناه: البيان عن علم الحقايق 353.

(3) ما بين القوسين سقط من الأصل والزيادة من اللمع 354.

(4) في اللمع: والعقد عقد السر.. وفي نسخة من اللمع «عقد الشيء» انظر اللمع 354. هامش 13.

(5) الزيادة من اللمع 354.

(6) سورة المائدة: 1.

(7) فما أخفي من.

(8) الحسن.

(9) انظر ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي تحقيق شربيه مع مصادر ترجمته، والأبيات ذكرها أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء ج10، ص253.

كادت سرائر سري أن تسر بما

أوليتني من سرور لا أسميه

فصاحب[1] السر سرٌ منك يرقبه

كيف [السرور][2] بشيء دون مبديه

فظل يلحظني [سراً] والحظه

والحق يلحظني ألا أراعيه[3]

فأقبل[4] [السر يغني][5] الكل عن صفتي

وأقبل الحق يغنيني[6] ويغنيه[7]

والسر ثلاثة: سر العلم، وسر الحال، وسر الحقيقة. فسر العلم حقيقة العلم بالله تعالى، وسر الحال: معرفة مراد الله تعالى، وسر الحقيقة: ما وقعت به الإشارة. فآفة سر العلم: الإفشاء إلى غير أهله، وآفة سر الحال: ترك حرمة الحال بإظهار الحركة برؤية النفس. وآفة [سر] الحقيقة: السكون مع النفس في مشاهدتها للحقيقة بترك الفترة.

(32) وأما المحو: فذهاب الشيء حتى لا يبقى له أثر، وأنشد:

---

(1) الحلية: فصاح.
(2) الزيادة من الحلية.
(3) في الحلية: فظل يلحظه سراً ليلحظه.
(4) الحلية: وأقبل.
(5) الزيادة من الحلية.
(6) يقتلني والتصحيح من الحلية.
(7) وأنقيه والتصويب من الحلية.

محوت اسمي ورسم جسمي
سئلت عني فقلت: أنت
فأنت مني خيال عيني
بحيث ما كنتُ كنتَ أنت[1]

(33) وأما المحق: فهو أتمّ من المحو[2].

(34) وأما الطمس: فذهاب الشيء مع الآثار[3].

(35) وأما الكون: فالمراد جميع كون الحق وخلقه[4].

(36) وأما الوصل: فإدراك الفائت. وقيل: لحوق ما فات[5].

قال يحيى بن معاذ ـ رحمه الله ـ من لم يُعم عينيه عن النظر إلى ما تحت العرش، لم يصل إلى ما فوق العرش. المراد بذلك: لم يلحق ما فاته من مراقبة الذي خلق العرش[6].

---

(1) الأبيات للحلاج أوردها ماسينون في ديوان الحلاج ص45. طبعة باريس 1955

| | |
|---|---|
| 1 ـ فمن بالعفو يا إلهي | فليس أرجو سواك أنت |
| 2 ـ ............... | ............. |
| 3 ـ أحطته علماً بكل شيء | فكل شيء أراه أنت |

البيت الرابع لم يرد في ديوان الحلاج وقد ورد في الأصل بحيث ما وردت ولعل الصواب ما أثبتناه.

(2) انظر اللمع 355. الرسالة 223.

(3) اللمع 357 بتصرف.

(4) اللمع 356.

(5) اللمع 356 «لحوق الغايب» ولعل القشيري كتب.. لحوق ما غاب.

(6) النص بكامله في اللمع 356 ـ 357.

(37) وأما الفصل: ففوت ما ترجوه من محبوبك. وقيل: فوت الشيء الموجود من المحبوب[1].

(38) وأما الأصل: فما يرد إليه الفرع وله تزايد[2].

(39) وأما الوسايط: فالأسباب التي بين الحق والخلق. وقيل: الأسباب التي بين الله تعالى وبين العبد من أسباب الدنيا والآخرة.

وسئل بعضهم عن الوسايط فقال: هي ثلاثة أوجه: مواصلات، ومتصلات ومنفصلات.

فالمواصلات: بوادي الحق، [والمتصلات: العبادات][3] والمنفصلات حظوظ النفس.

(40) وأما العلايق: فهي الأسباب التي علقت[4] على العبد[5] فشغله ذلك[6] عن الله عز وجل حتى قطعه[7] [عن الله تعالى][8].

---

(1) اللمع 357.

(2) اللمع 357 بتصرف.

(3) سقط في الأصل، والزيادة من اللمع 375 والقول بكامله ورد في اللمع.. سئل بعض المشايخ عن الوسايط فقال...

(4) اللمع، علق.

(5) عن.

(6) اللمع: وشغله بذلك.

(7) قطع عنه.

(8) الزيادة من اللمع.

(41) وأما البادي: ما يبدو على قلوب العارفين من الأحوال[1].

(42) وأما الأدب: أدب الشريعة، وأدب الحرمة، وأدب الحق، فأدب الشريعة: التعلق بأحكام العلم بصحة عزم الحرمة، وأدب الحرمة: التشمر عن العلاقات والتجرد عن الملاحظات. وأدب الحق: موافقة الحق بالمعرفة[2].

(43) وأما الرياضة: فرياضة الأدب، ورياضة الطلب، ورياضة المطالبة [فرياضة الأدب: الخروج من طبع النفوسية، ورياضة الطلب: الخروج من طبع المريدية][3] ورياضة[4] المطالبة: بصحة المراد به.

(44) وأما التحلي: فالتشبه[5] بالصادقين بالأقوال[6] وإظهار الأعمال[7].

وأنشدوا[8]:

---

(1) اللمع: ما يبدو على قلوب أهل المعرفة من الأحوال والأنوار وصفار الأذكار.

(2) انظر الرسالة 558.

(3) على الهامش «الأدب الخروج من طبع النفوسية ورياضة الطلب المريدية ورياضة» أما الزيادة فاقتضاها السياق.

(4) فرياضة.

(5) التشبيه.

(6) بالأحوال.

(7) انظر اللمع 362.

(8) اللمع: وقال بعضهم.

مـن تـحـلـى بـغـيـر مـا هـو فـيـه

فـضـحـتـه شـواهـد الامـتـحـان

(45) وأما التجلي: فإشراق أنوار الحق على قلوب المريدين[1].

(46) وأما التخلي: فاختيار الخلوة والإعراض عن كل شيء شغل عن الحق[2].

(47) وأما العلة: [كناية عن بعض ما لم يكن فكان][3].

(48) والأزل: أخص من القدم لأنه لا يوصف به المخلوق كما يوصف بالقدم[4].

(49) وأما الأبد: فإشارة إلى ترك العدد[5].

(50) وأما اللجأ: فقصد القلب إلى الله تعالى بإخلاص الضمير وصدق الافتقار وحقيقة الرجاء[6].

(51) وأما الانزعاج: فتنبه[7] القلب من سنة الغفلة والتحرك للأنس بالوحدة[8].

---

(1) اللمع: إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه.

(2) انظر اللمع 363 حيث تصرف القشيري في النص.

(3) في الأصل «عن الحق» والتصحيح من اللمع 363.

(4) انظر اللمع 364.

(5) القول للواسطي، اللمع 364. انظر تكملته.

(6) القول للجريري تصرف فيه القشيري، اللمع 367.

(7) فتنباه.

(8) والوحدة، انظر اللمع 367.

(52) وأما المشاهدة: فالمداناة، مشاهدة الحق ومشاهدة للحق ومشاهدة الحق. وقيل: مشاهدة بالحق: رؤية الأشياء بدليل التوحيد، والمشاهدة للحق: رؤية الحق في الأشياء، ومشاهدة الحق: حقيقة بلا ارتياب ولا تعب. ورؤية الحق في الغيب بلا وصف.

(53) وأما المكاشفة: فالمكاشفة أتمّ من المشاهدة. وقيل: مكاشفة بالعلم، ومكاشفة بالحال، ومكاشفة بالوجد.

فالمكاشفة بالعلم: تحقيق الإصابة في الفهم. والمكاشفة بالحال: تحقيق[1] رؤية زيادة الحال. والمكاشفة بالوجد: تحقيق صحة الإشارة.

(54) وأما الشاهد[2]: فهو[3] الخاطر. قال الجنيد ـ رحمه الله ـ: الشاهد الحق [شاهد في ضميرك وأسرارك مطلع عليها][4] والمشهود [ما يشهده الشاهد][5] قال الله تعالى ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[6].

قال بعضهم: الشاهد هو الحق، شاهد في ضمير العبد وسرّه، مطلع عليه، والشاهد أيضاً.. بمعنى الحاضر والمشهود ما شهد به الشاهد.

---

(1) حقيق.
(2) المشاهدة.
(3) ساقطة في الأصل.
(4) لم يذكرها القشيري والزيادة من اللمع 339 أما القول «الشاهد الحق والمشهود الكون» فهو للواسطي، انظر اللمع 339.
(5) لم يذكرها القشيري: وذكر بدلاً عنها: والمشهود الكون.
(6) سورة آل عمران: 85.

(55) وأما التلوين: فتلوين العبد في أحواله. وقال بعضهم: علامة الحقيقة رفع التلوين بظهور الاستقامة. وقال بعضهم: علامة الحقيقة التلوين لأنه يظهر فيه قدرة القادر فيكتسب منه الغيرة[1].

(56) وأما الغين: فغيرة في الحق وغيرة على الحق وغيرة للحق تعالى من عزيز صفاته ومنّته على أوليائه[2].

(57) وأما اللوائح: فما يلوح للأسرار الصافية[3] الطاهرة[4] [لزيادة السمو والانتقال من حال إلى حال][5] أتمّ فيها والارتقاء من درجة إلى أعلى[6] منها.

(58) وأما التلبيس: فإظهار الشيء في وصف ضده[7].

(59) وأما الكلية: فاسم يجمع كل الشيء ويمنع استثناء شيء منه[8].

(60) وأما الحرية: فكفاية عن إقامة غاية حقوق العبودية. فيكون لله سبحانه عبداً وعن غيره حراً[9].

---

(1) انظر اللمع 366 وقد تصرف القشيري في النص.
(2) اللمع 373.
(3) زيادة من القشيري.
(4) في الأصل: الظاهرة وكذلك في اللمع.
(5) في الأصل: «من النمو من حالة إلى حالة». والتصويب من اللمع 335.
(6) اعلا.
(7) اللمع «تحلي الشيء بنعت ضده» 371.
(8) اللمع: «اسم لجماع الشيء الذي لم يبق منه بقية» 371.
(9) اللمع 373 تصرف القشيري في النص.

(61) وأما اللطيفة: فإشارة رفيعة المعنى تلوح في الوهم ولا تسعها العبارة[1].

(62) وأما الفتوح: ففتوح العبادة في الظاهر وفتوح الحلاوة[2] في الباطن وفتوح المكاشفة في السر. ففتوح العبادة سبب إخلاص القصد وفتوح الحلاوة[2] في الباطن سبب جذب الحق باللطافة[3]، وفتوح المكاشفة سبب المعرفة بالحق.

(63) وأما الوسم والرسم: نعتان[4] يجريان في الأبد بما جريا في الأزل[5].

(64) وأما البسط والقبض: فالبسط عبارة من حالة الرجاء، والقبض عبارة عن حالة الخوف[6].

(65) وأما الفناء: ففناء المعاصي[7].

(66) وأما البقاء: فبقاء الطاعات، ويقال في الفناء أيضاً، هو فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى له على ذلك[8].

---

(1) اللمع: «إشارة تلوح في الفهم وتلمع في اللحن ولا تسعها العبارة لدقة معناها» 370.

(2) الخلاوة.

(3) بللطافة.

(4) في الأصل: لغتان.

(5) القول لأحمد بن عطاء انظر اللمع 351. إلا أنه في اللمع: على الأبد.

(6) انظر اللمع 313، الرسالة 169.

(7) اللمع 341.

(8) اللمع 341.

(67) وأما الجمع: فالتسوية في أصل الخلق. وقيل: الجمع عبارة عن إشارة من أشار إلى الحق بلا خلق[1].

(68) وأما التفرقة: فالتفريق في الحكم، والتفرقة إشارة من أشار إلى [الكون والخلق «وهما أصلان لا يستغني أحدهما عن الآخر». فمن أشار إلى تفرقة بلا جمع فقد كفر[2] ومن أشار إلى][3] جمع بلا تفرقة فقد أنكر قدرة القادر، فإذا جمع بينهما فقد وحد.

(69) وأما الزوائد: فزيادة الإيمان بالغيب[4] واليقين.

(70) وأما السكر والصحو: [معناهما قريب][5] في المعنى من الغيبة والحضور لأن الحضور دائم والصحو حادث والغيبة أبقى من السكر[6].

(71) وأما الغربة: فغربة من الأوطان من أجل حقيقة القصد، والغربة عن الأحوال من [أجل] حقيقة التفرد بالأحوال، والغربة عن الحق من [أجل] حقيقة الدهش في المعرفة.

(72) وأما الإرادة: فإرادة الطلب من الله تعالى، وإرادة

---

(1) اللمع 339.

(2) هكذا في الأصل، في اللمع: جحد.

(3) ما بين العضادتين [] على الهامش أما بين الأقواس «....» فزيادة من اللمع 339 ـ 340.

(4) القلب، والتصحيح من اللمع 338.

(5) في الأصل: «ليس بأمري وأتمّ» والزيادة من اللمع 340.

(6) الشكر، انظر القول كله في اللمع 340 ـ 341.

الحظ من الله تعالى وإرادة الله سبحانه. فإرادة الطلب موضع التمني[1]، وإرادة الحظ موضع الطمع وإرادة الحق موقع الإخلاص، فآفة التمني النفس المتمني وآفة الطمع الشهوة، وآفة الإخلاص النفس[2].

(73) وأما المريد: فالذي صحت إرادته لمراده ابتداءً وشهدت بصحة إرادته قلوب العارفين[3].

(74) وأما المراد: فهو أبلغ خصالاً من المريد وهو الذي انتهت إرادته حتى لم يبق له إرادة فصار عارفاً. وقال بعضهم: الأصل الذي منه تشعبت الهموم لأنه بمنزلة عرق الشجرة إذا رشح في الأصل فمنه الأغصان، والمريد الذي صحّ له الابتداء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى بالاسم، والمراد أيضاً العارف الذي لم يبق له إرادة وقد وصل إلى النهايات وعبر الأحوال والمقامات.

(75) وأما الغشيان: حالة ترد على القلب...[4] من الباطن إلى الظاهر.

(76) وأما العين: فحالة ترد على القلب أيضاً. قال النبي ﷺ: «إنه ليغان على قلبي»[5].

---

(1) للتمني.

(2) انظر الرسالة 433.

(3) انظر اللمع 341 ـ تصرف القشيري في النص.

(4) كلمة مطموسة تقرأ «فتعدي».

(5) انظر تكملة الحديث ومناقشة السراج في صحة الحديث في اللمع 373.

(77) وأما الحضور: فحضور القلب لما غاب عن العين[1] بصفاء اليقين، حتى يصير الغايب عنه كالحاضر عنده والمخبر كالمعاين له[2].

(78) وأما الغيبة: فغيبة القلب عن ما سوى الحق، حتى عن اليقين، ثم الغيبة عن غيبته[3] لئلا[4] يحجب[5] بها.

(79) وأما الوارد: وارد بالإشارة ووارد بالخطرة[6] ووارد اللحظة. فالإشارة[7] حظ السر، والخطرة حظ القلب، واللحظة[8] حظ الشاهد[9].

(80) وأما الهمة: فهمة مُنية، وهمة إرادة، وهمة حقيقة. فهمة المنية: تجرد القلب للمنى، وهمة الإرادة: أول صدق المريد، وهمة[10] الحقيقة: جمع الهم بصفاء الإلهام[11].

(81) وأما المكر: فمكر مغموم، ومكر مخصوص، ومكر

---

(1) في اللمع: عيانه.
(2) «حتى يصير... كالمعاين له» من كلام القشيري إذ لم ترد في اللمع.
(3) عينه.
(4) ليلا.
(5) يحجب.
(6) بالحضرة.
(7) بالإشارة.
(8) واللحظ.
(9) نص اللمع يختلف كثيراً عن نص القشيري. انظر اللمع 342.
(10) هم.
(11) نص اللمع يختلف تماماً انظر 355.

خفي، فالمكر[1] المعموم: ظاهر بعض الأحوال من حقيقة، والمكر المخصوص: في سائر الأحوال. والمكر الخفي. في إظهار الآيات والكرامات[2].

(82) وأما الاصطلام: نعت[3] غلبة[4] ترد على العقول[5] فيستلبها[6] بقوة سلطانه وقهره[7].

(83) وأما الرغبة: رغبة النفس، ورغبة القلب، ورغبة السر[8]. ورغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق[9].

(84) وأما الرهبة: رهبة الظاهر، ورهبة الباطن. ورهبة الغيب. فرهبة الظاهر: بتحقيق وعيد العلم، ورهبة الباطن: لتحقيق ترك القلب. ورهبة الغيب: لتحقيق أمر السبق[10].

(85) وأما الرين[11]: فهو الشك. ويقال الصدأ[12].

---

(1) فمكر
(2) النص غير وارد في اللمع.
(3) الأصل: لغت.
(4) ساقطة في الأصل.
(5) الأصل: القلوب.
(6) الأصل: فيسكنها.
(7) ساقطة في الأصل: النص بكامله في اللمع 372.
(8) السير.
(9) النص غير وارد في اللمع.
(10) النص غير وارد في اللمع.
(11) الدين.
(12) في اللمع: «هو الصدأ الذي يقع على القلوب» 373.

(86) وأما الروح: هو ما يلتقي به الأرواح والأسرار الظاهرة بما يرد عليها من الكرامات فيتنعم بذلك لما يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب سيده[1].

(87) وأما الرمز: فإشارة لكلام لا يعرفه غيرهم[2].

(88) وأما الوجد والوجود والتواجد: فالوجد، هو مصادفة القلوب لصفاء ذكر كان قد فقده[3].

وقال بعضهم: الوجد على ثلاثة معان: وجد، ووجود، وتواجد. [فالوجد: مصادفة العيب بالعيب.

والوجود: تمام وجد الواجد][4] وهو أتمّ، والتواجد: البقاء على حركة الوجد. والحركة في الوجد: حركة نفسية وحركة عجزية وحركة وجدية فالحركة النفسية من وجد الهوى، والحركة الوجدية: من جدة العهد، والحركة العجزية من عجز البشرية.

(89) والتواجد: استفعال الوجد [وهو ما يمتزج من اكتساب العبد بالاستدعاء للوجد.. وتكلفة للتشبه بالصادقين][5] من أهل الوجد.

---

(1) هذا النص يختلف عن نص اللمع 351.

(2) تصرف القشيري في نص اللمع 338.

(3) في اللمع «كان عنه مفقوداً» 342.

(4) في الحاشية.

(5) في الأصل: اضطراب في الجملة «والتبغية لسنعا الزجر والتسنه في تكلفة فالصادقين من أهل الوجد» والزيادة من اللمع 342.

(90) وأما عين التحكم: فإظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط في الذهاب[1].

(91) وأما الاصطفاء: فهو الاصطفاء في سابق العلم[2].

(92) وأما السبب: الواسطة بين الخلق وبين الله تعالى[3].

(93) وأما الوطن: فوطن العبد وحيث انتهى به الحال واستقر به القرار[4].

(94) وأما النسبة: فالحال التي يتعرف بها صاحبها[5]. قال: النوري ـ رحمه الله ـ كلما رأته العيون نسب[6] إلى العلم وكلما علمته[7] القلوب نسب إلى اليقين[8].

هذا آخر ما وجدته والحمد لله وحده.

---

(1) الدها.

(2) النص غير وارد في اللمع.

(3) نص اللمع فيه زيادة 458.

(4) النص بكامله في اللمع 369.

(5) اللمع به صاحبه.

(6) بسبب.

(7) الأصل: رأته. والتصحيح من اللمع 359.

(8) جمع القشيري أكثر من كلمة في تعريف واحد مثل رقم 9، 12، 29، 60، 61، 85، 88 وفي الحاشية كتب «بلغ المقابلة بحمد الله ع[ز وجل] بالزاوية الموصلية ليلة الاثنين من. . . الآخر من شهر جما[دى] الآخر سنة خمس وس. . .

# كتاب
# منثور الخطاب في مشهور الأبواب

عن المخطوط:

ذكر هذه الرسالة إسماعيل البغدادي في هدية العارفين ضمن مؤلفات القشيري. ومع أن ابن خلكان والسبكي والسيوطي ذكروا له بعض مؤلفاته فإنهم لم يذكروا هذه الرسالة ضمن ما ذكروا له، وقد عدّ السبكي من مؤلفاته ثلاثة عشر مؤلفاً لم تكن هذه الرسالة منها[1]. وعدّ الدكتور محمد حسن واحداً وثلاثين مؤلفاً ولم تكن هذه الرسالة من ضمنها وهي:

(13) مؤلفاً نقلها عن السبكي.

(1) كتاب الأربعين في الحديث الذي رآه في دار الكتب الآصفية ولم يهتد إلى اسمه[2].

(2) نقلها عن بروكلمان وهما:

1 ـ رسالة ترتيب السلوك في طريق الله.

---

(1) انظر وفيات 2 ـ 370، طبقات السبكي 2 ـ 264، طبقات المفسرين: 21، انظر هدية العارفين: 607.

(2) انظر الرسائل القشيرية نشره المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية في باكستان 1964 صفحة 25.

2 ـ شكاية أهل السُّنة بما نالهم عن المحنة.

(14) مؤلفاً آخر دله عليها صديق له هي[1]:

1 ـ كتاب سيرة المشائخ لعله كتاب آداب الصوفية المفقود.

2 ـ كتاب المعراج حققته وسأنشره قريباً.

3 ـ استفاضة المرادات ذكره إسماعيل البغدادي.

4 ـ بلغة المقاصد في التصوف ذكره إسماعيل البغدادي.

5 ـ ناسخ الحديث ومنسوخه» » وحاجتي خليفة.

6 ـ حياة الأرواح والدليل إلى طريق الصلاح ذكره إسماعيل البغدادي ومنه نسخة في الأسكوريال وعندي صورة منها.

7 ـ الفصول في الأصول ذكره إسماعيل البغدادي ومحققا الرسالة القشيرية. وقالا:

«وهو مخطوط في القاهرة».

8 ـ مجالس أبي علي الحسن الدقاق لم يذكره أحد.

9 ـ التوحيد النبوي ذكره محققا الرسالة وقالا: «وهو مخطوط بالقاهرة».

---

(1) الرسائل القشيرية: 26.

10 ـ اللمع في الاعتقاد لم يذكره أحد وذكره محققا الرسالة وقالا: ومنه نسخة في القاهرة.

11 ـ التيسير في علم التفسير ذكره كل من ترجم للقشيري وقالوا «وهو من أجود التفاسير» ومنه نسخة ناقصة في لايدن ـ هولندا وبرنستون ـ أميركا. وعندي صورة من نسخة لايدن، وقد قرأتها بإمعان فوجدت أن هذا التفسير لا يمكن أن يكون للقشيري أبي القاسم بل هو لابنه أبي نصر عبد الرحيم، وسوف أفرد لهذه المناقشة مكاناً آخر إن شاء الله تعالى.

12 ـ شرح الأسماء الحسنى: هذا الكتاب هو التحبير في علم التذكير وهو شرح لأسماء الله الحسنى وقد ذكره كل من ترجم للقشيري وعندي صورة من مخطوطة جامع السليمانية بتركيا.

13 ـ فتوى محررة في ذي القعدة سنة 436هـ هذه الفتوى موجودة بكاملها في طبقات السبكي الجزء الثاني صفحة 259.

14 ـ ديوان الشعر، لم يذكره أحد وعندي صورة منه وهو بالتأكيد ليس لأبي القاسم بل لابنه أبي نصر عبد الرحيم، وسوف أنشره قريباً إن شاء الله تعالى[1] وأضيف:

---

(1) لقد شك مؤلف فهارس برلين للمخطوطات العربية Ahwardt في نسبة المخطوط للقشيري. ولعله ردّد قول حاجي خليفة في نسبته إلى حسام الدين حسن بن شرف التبريزي المتوفى سنة 772هـ. كشف الظنون: 3 ـ 4838 نشر =

1 ـ المقامات الثلاثة نسخة استانبول. لم يذكره أحد. عندي صورة منه وسأنشره قريباً.

2 ـ القصيدة الصوفية وهي من جملة الرسائل الأربع ذكرها بروكلمان.

3 ـ مدارج الإخلاص ذكره حاجي خليفة.

4 ـ فصل الخطاب في فضل النطق المستطاب ذكره حاجي خليفة.

5 ـ المنتهى في نكت أولي النهى ذكره حاجي خليفة والبغدادي والسبكي.

6 ـ نحو القلوب ذكره حاجي خليفة والبغدادي والسبكي ومنه نسخة في دار الكتب المصرية. برقم 116 مجاميع من ورقة 92ب ـ 94ب.

7 ـ مختصر نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول للترمذي، قال حاجي خليفة: «وقد قيل إن الأصول ثلثمائة وستين وهو موجود في كتب ورثة الشرف الطوسي بالري، كذا قال القشيري في فهرست هذا الكتاب، وله مختصر على قدر ثلثه». وله كتب أخرى معروفة تجد أسماءها وأماكن وجودها في كتاب بروكلمان.

---

= فلوجل. وانظر وصف المخطوط في فهرست المخطوطات العربية في برلين: 3 ـ 126. وللمخطوط شرح في برلين أيضاً برقم 3093.

لقد اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة «منثور الخطاب» على مخطوطتين:

الأولى: محفوظة في توبنكن بألمانيا ضمن مجموعة رسائل في التصوف، وتبدأ في الورقة 68 ب وتنتهي في الورقة 72ب، كتبها شعبان بن إسماعيل الزرعي الشافعي. وتحمل نفس رقم الرسالة السابقة «عبارات الصوفية...». وقد رمزت لها بالحرف: ت وتقع في خمس ورقات.

الثانية: محفوظة في مكتبة آيا صوفيا بتركيا وتحمل رقم Ayasofya 4128 وهي أيضاً ضمن مجموعة رسائل في التصوف. تبدأ في الورقة 143ب وتنتهي في الورقة 148ب وتقع في سبع ورقات، وقد رمزت لها بالحرف أ.

قال الشيخ الامام ابو القاسم القشيري رضي الله عنه [illegible]

[illegible] الله امتنع الفاهم فتعالت اياديه تعالى

[illegible] بالصلاة على المصطفى على كل [illegible] وصلا

[illegible] على معلم ما سالتم من التوحيد [illegible] ارتجالا

[illegible] لا [illegible] بالمعاني ولا [illegible] ثم [illegible] لا

[illegible] ربي سنيا [illegible] لا

[illegible] بالحدوث [illegible] لا

[illegible] على قديم [illegible] ولم [illegible] لا

[illegible] عالم مريد سميع [illegible] لا

[illegible] هادي الاسماء وصفات [illegible] الكمالا

[illegible] فوق ومكان ولا [illegible] لا

[illegible] يمينا او شمالا

[illegible] ان يكون له شبيه تعالى [illegible]

[illegible] ولا جسم [illegible]

[illegible] المؤمنون [illegible] وصفا [illegible]

[illegible] العرش [illegible] وقالا

[illegible] ملكه ما لم يرده [illegible] لا

[illegible] وخلق [illegible] وخيالا

[illegible]

[illegible] الافعال [illegible]

[illegible] موجبا [illegible]

رسم صفحة (أ) من مخطوط اكسفورد

رسم صفحة (ب) من مخطوط اكسفورد

# كتاب منثور الخطاب في مشهور الأبواب[1]

المخطوط مع التحقيق:

بسم الله الرحمن الرحيم

لا إله إلا الله عدةً للقائه[2] هذا منثور الخطاب في مشهور الألباب[3] قال الأستاذ الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ـ قدس الله روحه ونور ضريحه ـ[4]: ... الحمد لله على نعمته، والصلاة على محمد وزمرته[5]. هذه ألفاظ تخبر عن أوصاف أهل الصفوة وبالله الحول والقوة.

## باب التوبة:

التوبة: الندم على ما[6] اجترم، الأسف على ما سلف،

---

(1) ت: كتاب منثور الخطاب في شهود الألباب تأليف الأستاذ أبي القاسم عبد الكريم قال هذه ألفاظ تخبر عن ألفاظ أهل الصفوة

(2) أ: لقايه، الجملة كلها ساقطة من ت.

(3) الجملة ساقطة من ت.

(4) ت: هذا منثور... الألباب تأليف الأستاذ أبي القاسم عبد الكريم[بن هوازن]: مطموسة في التصوير.

(5) الحمد... زوته: ساقطة من ت.

(6) ت: ساقطة.

استشعار الخجل[1] لما عمل من الزلل، تلهف[2] القلب لما سبق من الذنب، دوام البكا على ما سلف من الخطا.

## باب الإنابة:

**الإنابة:** صدق الإجابة، وأن يصحح مع الله حسابه. المنيب[3] من ترك آفاته وتدارك ما فاته، الإنابة: ترك كل خطيئة والرجوع إلى الله سبحانه[4] بالكلية. الإنابة: التحسر على السالف[5] والتشمر في المستأنف أو يقال: توبة لا تُنقَض وصحبة لا تُرفَض.

## باب القناعة:

القناعة: السكون عند المجاعة، والاكتفاء بالبلغة والاجتزاء بالمضغة، سكون الجاش[6] عند عدم المعاش، زوال الطلب لسقوط الأدب، الوقوف عند الكفاية والاعتقاد بأنّ الطلب جناية.

## باب الورع:

**الورع:** ترك ما يريبك ونفي ما يعيبك، الأخذ بالأوثق

---

(1) ت: الخلل.
(2) ت: تلهب.
(3) ت: الطلب.
(4) أ: ساقطة.
(5) على السالف: سقطت من ت.
(6) ت: الحاس.

وحمل النفس على الأشق. ويقال[1]: تفتيش المال وتشويش الحال، أو يقال: النظر في المطعم واللباس وترك ما به باس. أو يقال مجانبة الشبهات[2] ومراقبة الخطرات.

## باب الزهد:

**الزهد**: ترك الفضلة والبذل على الوهلة، أو يقال: عزوف[3] القلب عما فيه ريب. الزهد أن لا[4] تملك ما تملك[5] ولا تؤثر ما تدرك. الزهد: ترك الأسف على معدوم ونفي الفرح بمعلوم. الزهد: منع الحرام من الشدق وصون القلب عن الخلق.

## باب التوكل:

**التوكل**: سكون القلب في ضمان الغيب[6]، التوكل: هدوء[7] الضمير عند[8] هجوم التقدير، التوكل: عدم الإزعاج[9] في مواطن الاحتياج، التوكل: نفي الاضطراب عند عدم الأسباب، التوكل: دفع التهمة عن[10] سابق القسمة.

---

(1) أ: أو يقال.
(2) ت: الشهوات.
(3) ت: عزوب.
(4) ألا.
(5) ما تملك: ساقطة من ت.
(6) ت: استدركت في أعلى السطر.
(7) استدركت في أعلى السطر.
(8) ت: على.
(9) ت: الانزعاج
(10) أ: عند عن.

## باب الصبر:

الصبر: حبس[1] القلب على حكم الرب. الصبر: الوقوف عند البلاء والعكوف على الصفاء. الصبر: ترك الشكوى[2] عند هجوم البلوى. الصبر: تجرع البلوى بغيرِ دعوى. الصبر: أسرار المحنة وإظهار المنة.

## باب الشكر:

الشكر: اعتراف بعطية وانصراف عن خطية. الشكر: نشر[3] التفضل، بنعت التذلل: الشكر: أن تذكر إحسانه بنعت الاستكانة، الشكر: صرف[4] النعمة في وجه الخدمة. الشكر: الإقرار بالإفضال على وجه الإعظام والإجلال.

## باب الذكر:

الذكر: نطق القلب بنعت الغيب، بيان[5] الفؤاد[6] بصدق الاعتقاد، استهتار[7] الإسرار باسم الجبار، امتلاء القلب من

---

(1) ت: حس.
(2) ت: السكون.
(3) ت: بشر.
(4) ت: عرف.
(5) ت: الذكر بيان.
(6) ساقطة من ت.
(7) ت: الذكر استيثار.

المذكور واستيلاء الاسم على الضمير، اندراج[1] الذاكر في مذكوره واصطلام السراير عند ظهوره.

## باب الفكر:

الفكر: تعرف القلب لما أشار إليه اللبّ[2]، بعث[3] الأحكام بنفي الأوهام. نطق[4] الضمير بنوع من التقدير. ارتياب[5] القلب لانتفاء[6] الريب[7]. تَطلّبُ[8] السر بإدارة الذكر.

## باب العبودية:

العبودية: معانقة الأمر ومقارنة الذكر[9]، رفض الاختيار بصدق الافتقار. ترك التدبير ورؤية التقصير[10] أداء[11] ما عليك وشكر ما أسدى[12] إليك. العبودية: حسن القضاء وترك الاقتضاء.

---

(1) ت: الذكر اندراج.
(2) ت: تعرف لما أشار إليه القلب.
(3) أ: بحث.
(4) ت: الفكر نطق...
(5) أ: ارتيا.
(6) أ: لانتفا، ت: لانتها.
(7) ت: الرب.
(8) ت: طلب.
(9) ت: ومفارقة الزجر.
(10) رفض... التقصير: سقطت كلها من ت.
(11) ت: العبودية أداه. أ: ادا.
(12) سقطت من أ. في ت: ما هو أسدى.

## باب المجاهدة:

المجاهدة: بذل المستطاع في أمر المطاع. المجاهدة: أن لا تدع ميسوراً إلّا بذلته ولا تترك مأموراً إلّا نازلته. ويقال[1]: أن لا تعرج على تقصير ولا تفرط في مأمور. أو يقال: بذل الجد في القصد[2] وصدق الجهد في العهد[3]. أو يقال: خلع الراحة وأن يكسر من القلب جماحه[4].

## باب البكاء:

البكاء: عرق القلب خجلاً من الذنب، انعصار[5] الكبد لهجوم الكمد، ترشح الحدق[6] لتمكن الحُرق. جريان الروح إذا ذابت لهيمان القلوب إذا غابت، عبرات تبرج من فؤاد يتوهج.

## باب الدعاء:

الدعاء: لسان الافتقار لشرح الاضطرار، شفيع الحاجة وجحد اللجاجة[7]، الدعاء: وسيلة المستنجح وذريعة المستفتح،

---

(1) ت: المجاهدة أن لا تصرح..

(2) ت: العقد.

(3) ت: وصدق الجهد.

(4) أو يقال... جماحة: سقطت من ت.

(5) ت: انحصار.

(6) ت: المرق.

(7) ت: وححها النجاحة.

طلب المراد بتعب[1] الفؤاد، تَطلُّب كشف[2] الغمة بتطلب[3] موضع النعمة[4].

## باب التواضع:

**التواضع**: قبول الحق بحسن الخلق، التواضع: ترك الصول والتبري من القوة والحول، الاستكانة لله وترك الاستهانة بحق الله، محافظة الأمر ومجانبة الوزر، رؤية التقصير في عين التوقير.

## باب الجوع:

**الجوع**: تصفية الصفة لمن أراد المكاشفة[5]. الجوع: قهر جند الشره بدارس لطف الشره[6]، غذاء الروح وشفاء القلب المجروح، «تخليص الصفاء عن أسرار العطاء»[7]. الجوع: بلغة السالك ونصرة الهالك.

## باب الصمت:

**الصمت**: فقد الخاطر لوجد[8] حاضر، سقوط النطق لظهور

---

(1) ت: بنعت.

(2) ت: لكشف.

(3) أ: يتطلع. وأعلى السطر يتطلب. ت: مطلع.

(4) ت: القسمة.

(5) أ: أن يكاشفه.

(6) قهر... السره: ساقطة من ت.

(7) العبارة يكتنفها الغموض ففي أ: «تخليص الصفا عن الشر» وفي ت: «تخليص الصفا عن أسرار العطا».

(8) ت: يوجد.

الحق، انقطاع اللسان عند رَوح[1] العيان، ذهاب العبارة عند مفاجأة الزيارة، بهت[2] القلب تحت[3] كشف الغيب.

## باب الاستقامة:

**الاستقامة**: وقوف[4] بلا انتفاء وعكوف على الصفاء، إقامة على بابه بإيثار مَحابّه[5]، بذل الروح على السُدّة[6] وتبديل[7] الروح بالشدة، أن لا تتصرف بالكرامة ولا تلتفت إلى الملامة[8]، إتمام[9] الصحبة بدوام الكربة.

## باب الحزن:

**الحزن**: تقبض[10] السر لمفاجأة[11] الأمر، انكسار الفؤاد لفوت[12] المراد، انحسار النشاط وقلة الاختلاط،

---

(1) ت: لوح: ولعلها أصح.

(2) ت: لهب.

(3) عند.

(4) ت: وقوب.

(5) ت: مجابه.

(6) ت: الشدة.

(7) ت: تبذيل.

(8) ت: بالملامة.

(9) ت: إبهام.

(10) ت: يقبض.

(11) ت: لمباحاة.

(12) ت: لقرب.

سقوط البهجة وهجوم همّ[1] بلا فرجة[2]، زوال قوة القلب لدوام وارد الكرب.

## باب الإرادة:

**الإرادة**: توديع الوسادة[3]، الإرادة: أن تحمل من الوقت زاده، الإرادة: أن يألف سهاده ويهجر رقاده. الإرادة: لوعة تهوّن[4] كل روعة، الإرادة: اهتياج اللب وانزعاج القلب.

## باب التقوى:

**التقوى**: التحرز من المخاوف والتشمر في الوضايف، التقوي: حفظ الحواس وعدّ الأنفاس، التقوى: تنزيه الوقت من موجبات المقت، التقوى: حفظ الأمر وترك الوزر، والتقوى: الاحتماء من[5] مساخط المولى.

## باب الخوف:

**الخوف**: ارتعاد[6] القلب لما تَحمل من الذنب، الخوف:

---

(1) ساقطة من ت.
(2) ت: مرجة.
(3) ت: الزيادة.
(4) ت: نسكن.
(5) ت: عن.
(6) ت: ارتغاب، وكل ما جاء بعدها إلى: الخوف توقع البلاء... ساقط من ت.

أن يترقب العقوبة ويتجنب عيوبه، الخوف: رعشة السر[1] لما قصر في الأمر، الخوف: توقع[2] البلا عند ذكر الخطا، الخوف: انزعاج السريرة لما تحمل[3] من الجريرة.

## باب الرجاء:

الرجاء: توقع الكرم بشاهد الندم، الرجاء: سرور الفؤاد بحسن الميعاد الرجاء: تطلع الأنعام مع توقع الانتقام، الرجاء: ترويح القلب: لضمان الغيب، الرجاء: رؤية الموعود بعين التوحيد.

## باب الرضا:

الرضا: أن لا ترجح العطاء على البلاء، الرضا: تسوية السر بين الحلو والمر، الرضا: نفي المعارضة وترك المفاوضة[4]، الرضا: تلقي المهالك بوجه ضاحك، الرضا: شهود المحبة بعين المنّة.

## باب الإخلاص:

الإخلاص: عمل بغير خلاص، الإخلاص: فقد رؤية الأشخاص، الإخلاص: تصفية العمل من الخلل، الإخلاص: صون الأعمال عن شهود الأشكال. الإخلاص: إفراد الخدمة وإسقاط التهمة[5].

---

(1) استدركت الكلمة على الحاشية.

(2) ت: يوقع.

(3) ت: محمل.

(4) «الرضا: نفي... المفاوضة» سقطت من أ.

(5) الإخلاص: صون.. الخدمة: سقطت من ت.

## باب الصدق:

**الصدق**: ترك الملاحظة بدوام المحافظة، الصدق: نفي المساكنة وترك المداهنة، الصدق: استواء السر والجهر، الصدق: أن لا يزوغ في عهده ولا يزيغ عن حدّه[1]، الصدق سلوك[2] النهج بترك العوج.

## باب الرياء:

**الرياء**: ملاحظة الأشكال في الأعمال، الاستبشار برؤية الأغيار، الرياء: سهولة الطاعة بمشهد[3] الجماعة. الرياء: السرور بالثنا مع الإصرار على الخطا[4]، الرياء: سقوط النشاط في الخلا وزوال المشاق في الملا.

## باب الإعجاب:

**الإعجاب**: استنكار الطاعة ودعوى الاستطاعية[5] الإعجاب: تذكار العمل ونسيان الزلل، الإعجاب: العمى عن نوبة التوفيق وترك أخذ النفس بالتحقيق، الإعجاب: رعونة البشرية

(1) زاغ زوغاً مال وأمال، وزاغ يزيغ زيغاً وزيغاناً مال والزيغ الشك والجور عن الحق. القاموس المحيط. القاهرة 1952، ج3، صفحة 111.

(2) ت: سكون.

(3) ت: في مشهد.

(4) في أ مع الإصرار بالخطا، ت: «السرور بالسامع» وبقية الكلام سقطت من ت. والتصحيح من حاشية أ.

(5) الاستطاية.

والعمى عن معرفة[1] الربوبية، الإعجاب: حجاب القلب عن لطف الرب.

## باب الفقر:

الفقر: اختيار العدم على اقتناء النعم[2]، الفقر: الأنس بالمعدوم والوحشة من المعلوم، الفقر: التجرد عن الحراك والتفرد عن الأملاك، الفقر: التخلي عن عطائه والتحلي ببلائه، الفقر: التلذذ بالإفلاس ووشم القلب باليأس.

## باب النعمة:

النعمة: ما قطعك عن العلايق وجمعك بالحقايق، النعمة: ما أسلاك عن دنياك وأدناك من مولاك، النعمة: ما لا يوجب ندماً ولا يعقب ألماً، النعمة ما لا يشغلك عن قلبك ولا يقطعك عن ربك، النعمة: ما لا يُقسّي[3] القلب ولا يُنسي الرب.

## باب الاستدراج:

الاستدراج: تواتر[4] المنّة بغير خوف الفتنة، انتشار الذكر دون[5] خوف المكر، التمكين من المُنْيَة والصد[6] عن

---

(1) معونه.

(2) أ: اختيا، ت: اجتنا العدو من افشا. والتصحيح من حاشية أ.

(3) أ: تقسى.

(4) ت: هو تواتر.

(5) ت: دوسك.

(6) ت: والصدق.

البغية[1]، تعليل رجاء[2] وتأميل[3] بغير وفاء. الاستدراج: ظاهر مغبوط وسر بالأغيار[4] منوط.

## باب الدعوى:

الدعوى: إظهار الرعونة ونسيان المعونة، الدعوى: خروج النفس بالقحة[5] وأن لا يترك مقابحة[6]، الدعوى: الافتراء وترك[7] الحياء. الدعوى: التوسع في الكلام لقلة[8] الاحتشام، الدعوى: لسان منطلق[9] وقلب منطبق[10].

## باب البلاء:

البلاء: سمة[11] الولاء، فمن تمَّ بلاؤه صحَّ[12] ولاؤه[13].

---

(1) ت: النعمة.

(2) ت: بقليل برها.

(3) ت: وتأميل نفي. وما بعدها سقط منها.

(4) ت: بالاعتبار.

(5) ت: بالحجة.

(6) مفايحه.

(7) ت: وقلة.

(8) ت: بقلة.

(9) ت: ينطبق.

(10) ت: مفترق.

(11) نسية.

(12) ت: وصح.

(13) ت: ولاه.

البلاء: عطية لأهل الخطية. البلاء: تحفة من الحق[1] وزلفة لأهل[2] الصدق. البلاء: مطية الأحباب وعطية المصاب. البلاء: تأديب للأغيار[3] وتقريب للأخيار.

## باب حسن الخلق:

الخلق: تحمل المؤن بتقلد المنن. الخلق: كفّ الأذية وحمل البلية[4]. الخلق: الإسعاف للعافي[5] وترك[6] الانتصاف من الجافي الخلق: الشكر لمن حرمك والعذر ممن[7]. ظلمك. الخلق: تفضلٌ بلا تمدّح وتشربٌ بلا ترشح[8].

## باب الحياء:

الحيا تذويب الحشا تحت كشف المولى. الحيا: خجلٌ[9] عما صنعه وأسفٌ على ما ضيعه[10]. الحيا: دوام[11] الحشمة لما

(1) ت: الحزن.
(2) ت: لأهل.
(3) ت: الأغيار. الأخيار.
(4) ت: وتحمل الخلية.
(5) ت: للحافي.
(6) سقطت من ت.
(7) ت: لمن
(8) ت: وتسرب بلا رشح أ: شرب.
(9) ت: بحجل.
(10) أ: في الحاشية «ضيع من الخدمة».
(11) ت: ام.

ترك من الحرمة. الحيا: انقباض القلب عما[1] يسخط الرب. الحيا: استشعار الخجلة لما قارف من الزلة.

## باب المراقبة:

المراقبة: إطراق السريرة والحياء من ارتكاب الجريرة أو يقال[2]: محافظة الأوقات بملاحظة[3] الأسامي والصفات[4]، أو يقال:[5]: اجتماع القلب لإطلاع الرب، أو يقال[6]: محاباة[7] السراير[8] بمراعاة الخواطر. أو يقال: تحققٌ بربوبيته[9] وتخلقٌ بعبوديته.

## باب المعرفة:

المعرفة: سمو اليقين[10] عن حد التلقين، أو يقال: زوال البرهان لكمال العيان. المعرفة: دثور الريب لظهور[11] الغيب

---

(1) ت: لما.

(2) ت: ويقال. وما بعدها استدراك على الحاشية إلى «أو يقال اجتماع».

(3) أ: لملاحظة. ت: بملاحظتي.

(4) ت: الصفاه.

(5) ت: ويقال.

(6) ت: ويقال.

(7) أ: حماماه. ت: محاباه.

(8) سقطت من أ.

(9) أ: برويته.

(10) أ: النفس.

(11) أ: بظهور.

المعرفة: سقوط الوهم لوضوح الاسم. المعرفة: هجوم الأنوار[1] على الأسرار. المعرفة: كشف لا يدركه وصف ونعت لا يُخلقه[2] كيف.

## باب التوحيد:

التوحيد[3]: سقوط الرسم عند ظهور الاسم، التوحيد: فناء الأغيار[4] عند ظهور[5] الأنوار. التوحيد: تلاشي الخلايق عند ظهور الحقايق. التوحيد: زوال النسبة وذهاب القربة والغيبة. التوحيد: فقد رؤية الأغيار عند وجدان[6] قربة الجبار.

## باب التصوف:

التصوف: الوفاء بالعهود ثم الفناء عن كل معهود، التصوف: السكون بحكم وقتك ثم الخروج عن نعتك. التصوف: ذهاب الكدر وزوال الغِيَر. التصوف: أخذٌ بوثيقه وقيامٌ بحقيقه. التصوف: عهد غير منقوض وحال غير مرفوض.

---

(1) ت: الأسرار.

(2) ت: يدركه، هكذا في أ.

(3) ت: باب التوحيد هو «فناء الأغيار».

(4) ساقطة.

(5) ت: طلوع.

(6) ت: وجود.

## باب الهيبة والتعظيم[1]:

الهيبة: انخلاع الأوصال لشهود الجلال. التعظيم[2]: إجلال الحق بإقلال[3] الخلق. الهيبة: تحير القلب عند كشوفات الرب.

الهيبة: انخناس الوصف عند بوادي الكشف. والتعظيم: جمع الأسرار بنعت[4] الإنكار. الهيبة: قهر يرد بغتة، وكشف يقع فلتة.

## باب القربة:

القربة: زوال الحس واضمحلال النفس. القربة: ارتفاع المسافة وانقطاع المخافة. القربة: إسبال الوصف وإكمال الكشف. القربة: دنوٌّ لا بتحديد ومحو عند توحيد. القربة: إحداقُ[5] التولي عند أوقات التجلي[6].

## باب المحبة:

المحبة: حالة لا تعبر عنها مقالة[7]. المحبة: استيلاء

---

(1) ساقطة من ت.
(2) ت: والعظيم.
(3) ت: بإجلال.
(4) ت: لنعت وكل ما جاء بعد «الانكسار» ساقط إلى «باب القربة».
(5) ت: أخلاق.
(6) ت: التخلي.
(7) ت: لا تعبر بقاله.

المحبوب على السر واستهتار القلب بدائم[1] الذكر. المحبة: العمى عن الغيب غيبة وعن الغير غَيرة. المحبة: فناء في المحبوب وامتحاء[2] عن كل منسوب. المحبة: استواء الحضور والغيبة وارتفاع البعد والقربة.

## باب الشوق:

الشوق: توهج القلب إلى لقاء الرب. الشوق: اهتياج الوجد عند إحساس البعد. الشوق: هيجان السر لفقدان[3] الصبر. الشوق: تعطش القلوب إلى لقاء المحبوب. الشوق: عدم القرار لبعد المزار.

## باب السماع:

السماع: فهم[4] ما كوشف[5] به من البيان[6]، والارتفاع[7] عن الوهم إلى روح العيان[8]. السماع: سفير الحق بما أظهره[9] من الحق. السماع: تعريف[10] بإشارة

---

(1) ت: بدوام.
(2) ت: وامتحان.
(3) أ: بفقدان. ت: لفقد.
(4) ت: ما فهم.
(5) ت: كشف.
(6) ت: اللسان.
(7) ت: الارتقا وربما كانت كذلك.
(8) أ: البرهان، إلا أن الكلمة الصحيحة استدراك في الحاشية.
(9) ت: ظهر.
(10) ت: تقريب.

وتوقيف بأمارة[1]. السماع: داعي الغيب عند[2] دواعي الريب. السماع: قوت الروح بقوة اللوح.

## باب القبض والبسط:

**القبض والبسط**: هما نعتان بهما بقاء القلب أو فيهما بقاء الحب[3]. ويقال: القبض عن الأغيار والبسط بالمبار[4]. القبض للأرواح والبسط بالارتياح. القبض عن الأشكال والبسط بنعت الحال. القبض صدود منه[5] والبسط شهود له.

## باب الجمع والفرق:

**الفرق**: بعاد منه، والجمع انفراد به [أو اتحاد به][6]. الفرق[7]: شهود الخلق، والجمع: طلوع الحق. الفرق: بقاء النفس والجمع فناء الحس[8]. الفرق: لكي يعبد، والجمع لكي يُشهد، الفرق: بقاء الرسم، والجمع ظهور الاسم.

---

(1) ت: باتارة.

(2) أ: عن والتصحيح من الحاشية.

(3) ت: لقا الحبيب.

(4) هكذا في أ. وفي ت: بالمنار وربما كانت: القبض للأغيار والسبط للأخيار، وإلا فالجملة لا معنى لها.

(5) ت: له.

(6) غير واردة في أ ولعل الناسخ قد زادها في ت لأنها لا تتفق مع آراء القشيري.

(7) ت: الجمع، شهود الحق والفرق شهود الخلق.

(8) الجمع فناء الحس: ساقطة من ت.

## باب الأنس:

الأنس: عيش السر من غير ملاحظة البر، الأنس: حياة القلب بنسيم القرب. الأنس: برد الحياة بوداد[1] المداناة، الأنس: وجد الحبيب لفقد[2] الرقيب. الأنس: ذوق الوصول[3] فوق المأمول.

## باب الهمة:

الهمة: تنزيه القصد عما[4] له ضد أو ندّ[5]. الهمة: سموّ الأفكار إلى علو الاقتدار[6]. الهمة: ترقي الأسرار عن مساكنة الأغيار[7] الهمة: شرف الطلب والأنفة من[8] كل أرب. الهمة: الإسراع إلى المعالي والنزاع إلى شرف المعاني.

## باب المشاهدة:

المشاهدة: شهود العين بلا إين. المشاهدة: قيام الذات

---

(1) أ: يوجد، وعلى الحاشية: بوجود.

(2) أ: بفقد.

(3) ت: دون الوصل.

(4) ت: عن ما.

(5) ت: وند.

(6) ت: القرار.

(7) الجملة: الهمة ترقى.. الأغيار: ساقطة من ت.

(8) ت: عن.

وسقوط اللذات. المشاهدة: شهود الغيب بسقوط الريب. المشاهدة: ظهور بدثور[1]. المشاهدة: وجود بلا حدود.

## باب الفراق:

**الفراق**: تعذيب[2] الأحباب وتغييب الألباب. الفراق تفريق بين القلب والبهجة وتحريق الروح والمهجة[3]. الفراق: عين تصيب الوصلة وقتل[4] بغير مهلة. الفراق: تكدير صافي الوصل ونذير داعي[5] القتل. الفراق: خطب عظيم ينزل بكل حر كريم.

## باب الوصال:

**الوصل**: ليس فوقه[6] موهوم لكنه نادر قل ما يدوم لحظات[7]. الوصال: سريع الارتحال[8]، الوصل: شفاء[9] الحشا من داء[10] الضنا. الوصل: غذاء[11] الروح ودواء[12]

(1) ت: بسرور أ: يثبور.
(2) ت: تقريب.
(3) الفراق تفريق.. المهجة: سقطت من ت.
(4) ت: وقيل.
(5) ت: تدبير دواعي.
(6) ت: قدمه.
(7) إلى هنا تنتهي نسخة أ.
(8) شريعة الارتحال.
(9) الهمزة في كل كلمة مهموزة محذوفة فأثبتها في الرسالة دون الإشارة إليها.
(10) الهمزة في كل كلمة مهموزة محذوفة فأثبتها في الرسالة دون الإشارة إليها.
(11) الهمزة في كل كلمة مهموزة محذوفة فأثبتها في الرسالة دون الإشارة إليها.
(12) الهمزة في كل كلمة مهموزة محذوفة فأثبتها في الرسالة دون الإشارة إليها.

كل قلب مجروح. الوصل: الوداد بتصديق ما سبق من الميعاد.

قال الله تعالى ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[1] ذكر جنته الوصلة وعدها بالغيب لأهل الجنة وسترها عن أوهام الأخيار بلفظ الجنة. وبالله الحول والقوة والمنة والحمد لله وحده[2].

---

(1) سورة مريم: 61.

(2) نسخة ت: أفقر عباد الله وأحوجهم إليه ذي (كذا) الزلل والتقصير شعبان بن إسماعيل الزرعي الشافعي عفا الله عنه.

وفي الحاشية «بلغت المقابلة بالزاوية الموصلية بجوار سيدي صهيب الرومي وسيدي حسان بن ثابت رضي الله عنهما».

# القصيدة الصوفية

وتقع في ورقتين، ذكر بروكلمان أرقام نسختين موجودتين منها:

الأولى: محفوظة في مكتبة بودليان في اكسفورد ـ انكلترا تحت رقم: Digby Or. 4 هي ضمن مجموعة من رسائل مختلفة المواضيع، تبدأ في الورقة 241 أ وتنتهي في الورقة 241 ب وهي التي اعتمدتها في هذا التحقيق.

الثانية: محفوظة في المكتبة العامة في لينينگراد ـ روسيا، ورغم كل الجهود الشخصية وجهود وزارة التربية والمجمع العلمي العراقي فلم أستطع الحصول عليها. وذكر محققا الرسالة القشيرية أن منها نسخة بالقاهرة بيد أنهما لم يذكرا مكان وجودها واكتفيا بقولهما مخطوط بالقاهرة (مقدمة الناشرين صفحة 16).

وهناك نسختان من القصيدة محفوظتان في برلين تحت رقم 7619-5 Mo. 35 2300 لم أستطع الحصول عليهما.

عدد أبيات القصيدة تسع وثلاثون بيتاً، لخص الإمام القشيري فيها عقيدة الأشاعرة لكي يثبت أن عقائد المتصوفة في أصولها لا تخرج عن هذه التعاليم، ولكي يرد على من اتهم المتصوفة بالزندقة والخروج على أصول الشريعة. ذكر ابن عساكر

مطلعها في تبين كذب المفتري وسماها «العقيدة المنظومة في الاعتقاد» لأبي القاسم القشيري التي مفتتحها:

بحمد الله أفتتح المقالا
وقد جلت أياديه تعالى

في معرض حديثه عن الشيخ أبي عبد الله الفراوي النيسابوري المتوفى سنة 530هـ وأنه أنشدها للنبي عليه الصلاة والسلام في النوم[1].

وقد لخّص الإمام الجويني المتوفى سنة 478هـ عقيدة الإمام الأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ فقال: «نظر في كتب المعتزلة والجهمية والرافضة وأنهم عطلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إرادة. وقالت: الحشوية والمجسمة والمكيفة المحددِة: إن لله علماً كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعاً كالأسماع وبصراً كالأبصار فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما فقال: إن لله ـ سبحانه تعالى ـ علماً لا كالعلوم وقدرة لا كالقدر وسمعاً لا كالأسماع وبصراً لا كالأبصار، وكذلك قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر على إحداث شيء ولا على كسب شيء. وقالت المعتزلة: هو قادر على الإحداث والكسب معاً. فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما فقال: العبد لا يقدر على الإحداث ويقدر على الكسب ونفى قدرة الإحداث وأثبت قدرة الكسب. وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يُرى ـ في الآخرة ـ مكيفاً محدوداً كسائر المرئيات.

(1) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: 222.

وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنه سبحانه لا يُرى بحال من الأحوال. فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما فقال: يُرى من غير حلول ولا حدود ولا تكييف كما يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف. وكذلك قالت النجارية: إن الباري ـ سبحانه ـ بكل مكان من غير حلول ولا جهة. وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه حال في العرش وإن العرش مكان له وهو جالس عليه. فسلك طريقة بينهما فقال: كان ولا مكان فخلق العرش والكرسي ولم يحتج إلى مكان وهو بعد خلق المكان كما كان قبل أن خلقه.

وقالت المعتزلة: له يد، يد قدرة ونعمة ووجهه وجه وجود.

وقالت الحشوية: يده يد جارحة ووجهه وجه صورة.

فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما فقال: يده يد صفة ووجهه وجه صفة كالسمع والبصر.

وكذلك قالت المعتزلة: النزول نزول بعض آياته وملائكته، والاستواء بمعنى الاستيلاء.

وقالت المشبهة والحشوية: النزول نزول ذاته بحركة وانتقال من مكان إلى مكان والاستواء جلوس على العرش وحلول فيه.

فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما فقال: النزول صفة من صفاته والاستواء صفة من صفاته وفعل فعله في العرش يسمى الاستواء.

وكذلك قالت المعتزلة: كلام الله مخلوق محدث.

وقالت الحشوية المجسمة: الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها، والألوان التي يكتب بها، وما بين الدفتين، كلها قديمة أزلية.

فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما فقال: القرآن كلام الله قديم غير مغير ولا مخلوق ولا حادث، فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان والأصوات والمحدودات وكل ما في العالم من المكيفات مخلوق مخترع.

وكذلك قالت المعتزلة والجهمية والنجارية: الإيمان مخلوق على الإطلاق وقالت الحشوية المجسمة: الإيمان قديم على الإطلاق.

فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما وقال: الإيمان إيمانان، إيمان لله فهو قديم لقوله «المؤمن المهيمن»، وإيمان للخلق فهو مخلوق لأنه منهم يبدو وهم مثابون على إخلاصه، معاقبون على شكّه.

وكذلك قالت المرجئة: من أخلص لله ـ سبحانه وتعالى ـ مرة في إيمانه لا يكفّر بارتداد ولا كفر ولا يكتب عليه كبيرة قط.

وقالت المعتزلة: إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعاته مئة سنة لا يخرج من النار قط، (إن خرج عن الدنيا من غير توبة).

فسلك ـ رضي الله عنه ـ طريقة بينهما وقال: المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله تعالى، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة

وإن شاء عاقبه بفسقه ثم أدخله الجنة، فأما عقوبة متصلة مؤبدة فلا يجازي بها كبيرة منفصلة متقطعة»[1].

وكتب الأشاعرة معروفة متداولة وكلها تدور حول النقاط الآتية[2]:

1 ـ العالم وحدوثه.

2 ـ الله وصفاته.

3 ـ إرادة الله وإرادة العبد.

4 ـ رؤية الله.

5 ـ أفعال العباد.

6 ـ الرسالة والنبوة.

7 ـ وأخيراً: الإمامة.

وقد لخص الإمام القشيري مسألة حدوث العالم وقدم الصانع في البيت السادس والسابع من قصيدته ومعنى البيتين كما ورد عند الجويني «إن أجرام العالم وأجسامها لا تخلو من الأعراض الحادثة وما لا يخلو عن الحادث حادث»[3] أي إن

---

(1) تبين كذب المفتري 149 ـ 152.

(2) انظر على سبيل المثال: الإبانة للأشعري، لمع الأدلة في قواعد أهل السُّنة والجماعة لإمام الحرمين، الجويني، التمهيد للباقلاني. تبين كذب المفتري لابن عساكر، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري، أصول الدين، للبزدوي، الإرشاد للجويني، البرهان في أصول الفقه للجويني.

(3) لمع الأدلة 76 ـ 80، فوقية حسين محمود، الجويني إمام الحرمين، الدار المصرية 1964، صفحة 68 ـ 25.

العالم جواهر وأعراض والأعراض حادثة والجوهر باعتباره محلاً للأعراض فهو حادث أيضاً لأن القاعدة الكلامية أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث»[1] . . «والحادث جائز الوجود، إذ يجوز تقدير وجوده بدلاً من عدمه ويجوز تقدير عدمه بدلاً عن وجوده، فلما اختص بالوجود الممكن بدلاً عن العدم الجائز افتقر إلى مخصص - وهو الصانع تعالى». . . «فوضح بذلك أن مخصص العالم صانع، مختار موصوف بالاقتدار والاختيار»[2] .

في البيت الثامن والتاسع إشارة إلى الصفات الإلهية الثبوتية الكمالية الواجبة لله تعالى وهذه الصفات عند الأشاعرة سبع: الإرادة، العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الكلام. ويرى علماء الكلام من الأشاعرة أن لله صفات أزلية قديمة. رائدة على الذات قائمة بها فهو عالم يعلم، قادر بقدرة حي بحياة، مريد بإرادة. وإنه تعالى حي بحياة قديمة مريد على الحقيقة، عالم بعلم قديم قادر بقدرة قديمة، سميع، بصير، متكلم[3] . أما الفلاسفة المسلمون كابن سينا والفارابي وابن رشد فقد أجمعوا على نفي

---

(1) انظر: دراسات في الطرق والعقائد للدكتور عرفان عبد الحميد، مطبعة الإرشاد 1967، صفحة 162. ففيه تفصيل ممتع لدليل الحدوث. وقد أفادني صديقي وزميلي الدكتور عرفان عبد الحميد في شرح كثير من المسائل الكلامية التي وردت في القصيدة فللأخ خالص شكري وامتناني.

(2) الجويني، لمع الأدلة 80 ـ 81.

(3) الملل والنحل: 1 ـ 95 طبعة الحلبي 1381 ـ 1961. قال الأشعري: الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة، مريد بإرادة متكلم بكلام، سميع بسمع بصير ببصر وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى لا يقال: هي هو ولا هي غيره ولا: لا هو ولا: لا غيره.

الصفات الإلهية نفياً تاماً[1] لأن إثباتها في نظرهم يوجب التعدد ويدخل الكثرة في الذات الإلهية في حين قال المعتزلة بعينية الصفات.

وفي البيت العاشر إلى الثالث عشر ردّ على المشبهة والمجسمة من الكرامية والشيعة ومشبهة أهل الحديث[2]. ومما روي عنهم قولهم: «إن الله جسم وإنه جثة على صورة الإنسان وإنه من دم ولحم، له أعضاء من يد ورجل ورأس وساق وجوزوا عليه الانتقال والنزول والصعود والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة»[3] تنزّه تعالى عن ذلك. وقد روي عن هشام بن الحكم الشيعي أنه قال: إن ربه جسم ذاهب جاءٍ، يتحرك تارة ويسكن أخرى، وإنه سبعة أشبار بشبر نفسه. وإنه مصمت من أسفله مجوف من أعلاه[4]. فالله تعالى ـ عند الأشاعرة ـ ليس جسماً ولا يقبل الأعراض فلا يوصف بـ«كل ما يدل على حدوثه» لذلك يستحيل تحيزه وقبوله للحوادث وافتقاره إلى محل يحله.

والمعتزلة ترى أنه «. . . ليس بذي جهات ولا بذي يمين

---

(1) دراسات في الفرق والعقائد، هامش 68، وفي الكتاب مقارنة مفصلة لآراء المعتزلة والفلاسفة والأشاعرة في الصفات.

(2) الحنفي، الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة، تحريشار قوتلو آي، انقرة 1961 ص74 ـ 85.

(3) دراسات في الفرق والعقائد: 199.

(4) الأشعري، مقالات 1 ـ 202، البغدادي، الفرق بين الفرق: 48، الرازي اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: 64، ابن الجوزي، تلبيس إبليس: 91، المجلسي بحار الأنوار 3 ـ 290، دراسات في الفرق والعقائد: 211: عن الكرامية انظر كتاب مسألة العروج 54 ـ 58.

وشمال وإمام وخلف وفوق وتحت ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن. . .» (مقالات: 1 ـ 216). فنفوا الجهة لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية.

في البيت الرابع عشر: إشارة إلى الرؤية السعيدة حيث يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة بلا كيف ولا حد وهو مذهب أهل السُّنة جميعاً. قالوا: نقدس الباري عن الجسمية والحدية والصورة. يراه الراؤون بالأبصار، وقد أنكر المعتزلة ذلك وقالوا: يستحيل أن يرى[1] وذهب الأشعري إلى أن رؤية السعداء لربهم يوم القيامة ولكن من غير حلول ولا حدود وقال: «وندين أن الله سبحانه يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر»[2].

في البيت الخامس عشر: أشار إلى خلق القرآن وحدوثه. فقد أجمع أهل السُّنة على أن القرآن أزلي قديم وذهب المعتزلة والنجارية والزيدية والشيعة الإمامية والخوارج إلى أن كلام الله تعالى حادث[3]. أما الأشعري فيرى: «إن القرآن كلام الله غير مخلوق، والكلام في الوقف واللفظ من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع. لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال: غير مخلوق»[4] فالقرآن في رأي الأشعري كلام الله غير مخلوق ولا حادث، لكن الحروف المقطعة فيه والألوان والأجسام والأحداث هي المخلوقات

---

(1) لمع الأدلة: 101، ضحى الإسلام 3 ـ 26.

(2) مقالات الإسلاميين، نشر محمد محيي الدين عبد الحميد 1 ـ 321.

(3) نفس المصدر: 89.

(4) مقالات 1 ـ 321.

المخترعات، على حين ذهبت المعتزلة إلى أن القرآن مخلوق محدث خلقه الله تعالى. ورأت الحشوية أن الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها وما بين الدفتين غير مخلوق[1].

في البيت السادس عشر إلى التاسع عشر: أشار إلى أن أفعال العباد، خيرها وشرها مخلوقة لله تعالى، وليس للعبد إلا الكسب. وقد خالف المعتزلة رأي الأشاعرة فقالوا: إن العبد يخلق الفعل لنفسه بالقدرة الممنوحة له أي بالاستطاعة التي هي فيه. وشرح القشيري عقيدة الأشاعرة في مسألة خلق الأفعال فأثبت أن ما يقدر عليه العبد بقدرته الحادثة مقدور لله من قبله، فالله وحده هو موجد الأفعال، فلا خالق سواه، فهو المريد لما خلق وهو قادر على ما وقع من الحوادث وما لم يقع بعد. وإن أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه ولا يقدر العباد أن يخلقوا منها شيئاً. على أن الإنسان إن لم يستطع خلق عمله فهو قادر على كسبه[2].

في البيت العشرين والواحد والعشرين: إشارة إلى أنه لا يجب على الله تعالى شيء (تقول المعتزلة: يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة)[3]، وما أنعم به فهو فضل منه وما عاقب به فهو عدل منه. ويجب على الله ما يوجبه الله تعالى عليه ولا يستفاد بمجرد العقول وجوب شيء بل جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف:

---

(1) انظر: المواقف للايجي 8 ـ 196. الإرشاد للجويني: 128. لمع الأدلة للجويني: 89 تبين كذب المفتري: 150 انظر ضحى الإسلام 3 ـ 34 ـ 44. ففيه شرح طويل ونقاش ممتع للمسألة.

(2) تبين كذب المفتري: 149، لمع الأدلة: 102.

(3) ضحى الإسلام: 2 ـ 62.

متلقاة من قضية الشرع وموجب السمع»[1]. فلا علة لثوابه وعقابه وإن فعل العبد لا يفرض عليه تعالى ثواباً أو عقاباً، فإن شاء غفر وإن شاء عذب. إن هي إلا مشيئته تعالى وإرادته. وما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون»[2] والإنسان ليس مخيّراً أو مسيّراً في أفعاله بل هو لطف الله ورحمته حين «وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين، ولطف بالمؤمنين ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم ولو أصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا مهتدين»[3]. فالأشعري هنا اتخذ طريقاً وسطاً بين الجبرية التي ترى أن الإنسان كالريشة في مهب الريح وأنه مجبر على أفعاله وأنه لا استطاعة له أصلاً[4]، والمعتزلة التي ترى أن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه وأنه يفعل ما اختار فعله[5] وإن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيرها ولا شرها وإن إرادة الإنسان حرة والإنسان خالق أفعاله.

وفي البيت الثاني والعشرين والثالث والعشرين: إشارة إلى مسألة مرتكب الكبيرة قال الأشعري: «وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى، إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يشفع فيه النبي ﷺ إذ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي وإما أن يعذبه بمقدار جرمه، ثم يدخله الجنة

(1) لمع الأدلة: 108.
(2) مقالات الإسلاميين 1 ـ 320.
(3) نفس المصدر 1 ـ 321.
(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل 3 ـ 22.
(5) المصدر نفسه.

برحمته»[1]. بينما قالت المعتزلة: «إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته إذا لم يتب من كبيرته لا يخرج من النار، وقالت المرجئة من غير أهل السُّنة: من أخلص لله وآمن به فلا تضره كبيرة مهما تكن[2]. وقد أوجز الإمام القشيري ذلك كله في البيت الثاني والعشرين وردد قول الأشعري: «ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه، كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون، وإن ارتكبوا الكبائر»[3] وهو ردّ على المعتزلة الذين جعلوا الفسق مرتبة بين الكفر والإيمان وقضوا بأن مرتكب الكبيرة هو في منزلة بين المنزلتين، فلا هو كافر مطلقاً كما تقول الخوارج، ولا هو مؤمن مطلقاً، كما تقول المرجئة[4].

في البيت الرابع والعشرين: إشارة إلى أن لكل نبي معجزة هي دليل صدقه يتحدى بها منكروه، والأصل في المعجزة أن تكون خارقة للعادة تأتي جواباً على تحدي المنكرين لصدق النبي، ومن شرائطها أن أحداً لا يستطيع الإتيان بمثلها[5].

في البيت الخامس والعشرين إلى الثالث والثلاثين: إشارة إلى فضائل النبي عليه الصلاة والسلام وما أوتيه من خصائص وأوصاف محمودة كشفاعته للمذنبين من أمته. وقد ردّد الإمام

---

(1) الملل والنحل: 1 ـ 101.

(2) تبيين كذب المفتري: 151.

(3) مقالات الإسلاميين: 1 ـ 322.

(4) انظر أدلتهم في: دراسات في الفرق والعقائد: 96.

(5) انظر مناقشة الإمام الجويني في لمع الأدلة: 109 ـ 110.

القشيري رأي الأشعري في الشفاعة والمعراج[1] فقد ثبت عن أهل السُّنة بأدلة قاطعة أن النبي ﷺ يشفع في أمته على حين أنكر المعتزلة الشفاعة يوم القيامة وقالوا: إن الله تعالى صادق في وعده ووعيده وذلك يوم القيامة ولا مبدِّل لكلماته، فلا يغفر الكبائر إلا بعد التوبة[2].

وفي البيت الثالث والثلاثين إلى السادس والثلاثين: إشارة إلى عقيدة أهل السُّنة في أفضل الناس بعد النبي ﷺ: وهم الخلفاء الراشدون بترتيبهم في تولي الخلافة. فهم «يعرفون حق السَّلف الذين اختارهم الله ـ سبحانه ـ لصحبة نبيه ﷺ ويأخذون بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم، صغيرهم وكبيرهم، ويقدمون أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علياً، رضوان الله عليهم»[3].

وفي الأبيات الثلاثة الأخيرة دعوة صريحة إلى مخالفة المبتدعة والمشبهة والمعطلة والإنكار عليهم وإخلاص الإيمان لله تعالى فهو الذي يقبل التوبة عن عباده. ولعل الإمام القشيري أراد أن يقول كما قال معاصره الإمام الجويني «اللهم ارزقني إيماناً كإيمان عجائز نيسابور».

فرحم الله الإمام القشيري فقد كان أمة وحده.

---

(1) مقالات الإسلاميين: 1 ـ 323.

(2) دراسات في الفرق والعقائد: 97.

(3) مقالات الإسلاميين 1 ـ 323، انظر مناقشة الإمام الجويني لمسألة الإمامة وأفضلية من يتولاها في لمع الأدلة: 115.

# نص القصيدة الصوفية

بسم الله الرحمن الرحيم. . . وبه نستعين

قال الشيخ الإمام أبو القاسم القشيري رحمه الله تعالى[1]:

1 ـ بحمد الله أفتتح المقالا
وقد جَلَّت أياديه تعالى

2 ـ وأعقب بالصلاة على المعلَّى
على كل الورى شرفاً وحالا

3 ـ وقفت على معاني ما سألتم
من التوحيد أذكره ارتجالا

4 ـ بنظم لا مخلٍ بالمعاني
ولا بسط فيورثكم ملالا

5 ـ سأسعفكم بربي مستعيناً
أؤمل أن يجنبني الضلالا

---

(1) في الأصل: تعال.

6 ـ حكمنا بالحدوث لكل شيء

وجدناه تغيّير واستحالا

7 ـ تَدُلُّ[1] المحدثات على قديم

يُحَصِّلُها ولم يقبل زوالا

8 ـ قدير عالم حي فريد[2]

سميع مبصر لبس الجمالا

9 ـ ولاستحقاقه هذي الأسامي

صفات يستحق بها الكمالا

10 ـ فلا يحويه قطر أو مكان

ولا حد فيستدعي مثالا

11 ـ وراءً أو[3] مقابلة وفوقاً

وتحتاً أو يميناً أو شمالا

12 ـ تقدَّس أن يكون له شبيه

تعالى أن[4] يظن وأن يقالا

13 ـ ولا جسم يماثل محدثات

مؤلفة قصاراً أو طوالا

---

(1) فتدل.

(2) مريد.

(3) و.

(4) لن.

14 ـ يراه المؤمنون بغير شك

ولم يوجب له وصفاً محالا

15 ـ وما القرآن مخلوقاً حديثاً

وفي إنزاله باد وقالا

16 ـ ولو في ملكه ما لم يُرده

لكان لنعت عزته انتقالا

17 ـ ويخلق فعلنا خيراً وشراً[1]

سداداً أو فساداً أو خبالا

18 ـ وقدرتنا لئن صلحت بخلق

وحاولنا الجواهر فاستحالا

19 ـ بل الأفعال والأكساب منا

أمارات فدع عنك المحالا

20 ـ وليس الكسب موجب ما يلاقي

ولا لجزاء مولانا اعتلالا

21 ـ فلا قدر ولا في الدين جبر

بلى[2] كسب شرحت به المقالا

22 ـ ولم يخرج عن الإيمان عبد

بدون الكفر لم يُحسن فعالا[3]

---

(1) قشرا.

(2) فلا.

(3) في الأصل: نصالا.

23 ـ ولله العزيز يحق ملك
بعيد من تكلُّفه الفعالا
24 ـ وأرسل بالهدى رسلاً كراماً
لهم برهان صدق قد توالى[1]
25 ـ وخص محمداً بعلو قدر
وعزّ قد كساه به جلالا
26 ـ وأعطاه من أفضال ومجد
وأوصاف حميدات خلالا
27 ـ شفاعة أمة وكمال دين
ومعراجاً وما في ذاك نالا
28 ـ إذا رام الخطيب له بياناً
أصاب لبسط قالته مجالا
29 ـ فكان الشمس والباقون بدراً
وكان البدر والباقي هلالا
30 ـ فمهَّد للورى شرفاً قويماً
ولم يترك لإلهام مقالا
31 ـ وبين أن أفعالاً حراماً
وأفعالاً مباحاً أو حلالا

(1) توالا.

32 ـ وللخيرات قد وعد العطايا
ومن يعصِ الإله يذق وبالا
33 ـ فلما أن مضى ترك البرايا
على بيضاء من درر تلالا
34 ـ وبعد وفاته الصديق ثاني
وفاروق تعقبه ولالا
35 ـ وذو النورين بعدهم علي
هم الخلفاء والباقون لالا
36 ـ فلا تذكر صحابته بسوء
ودع ما قد جرى ودع السؤالا
37 ـ وخالف كل مبتدع تصدّى
لتشبيه وتعطيل وقالا
38 ـ وجانب كل منتحل ضلالاً
ومن يختار رفضاً واعتزالا
39 ـ وقل أنا مؤمن وبفضل ربي
أرى منه التجاوز والنوالا

تمت القصيدة بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين.